Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani

Terjemah TAMAMUL MINNAH

Koreksi & Komentar secara Ilmiah terhadap Kitab Fiqhus Sunnah Karya Sayyid Sabiq

1

SYAIKH MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI

Terjemah
TAMAMUL MINNAH

Koreksi & Komentar secara Ilmiah
terhadap Kitab Fiqhus Sunnah
Karya Sayyid Sabiq

1

MAKTABAH SALAFY PRESS
Penerbit Buku Dinul Islam Bermutu

Judul Asli:

تمام المنة

في التعليق على فقه السنة

Tamamul Minnah
fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah

Penulis:
Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani

Penerbit:
Dar ar-Rayah
Mamlakatul Arabiyyatus Saudiyyah

Judul Edisi Indonesia:

Terjemah
TAMAMUL MINNAH
Komentar dan Koreksi secara Ilmiah terhadap
Kitab Fiqhus Sunnah Karya Sayyid Sabiq (1)

Penerjemah/ Alih Bahasa:
Afifuddin Said

Editor:
Tim MSP

Disain Sampul:
Tim MSP

Penerbit:
MAKTABAH SALAFY PRESS
Jl. Gajah Mada 98 Tegal
Telp. (0283) 351767

Cetakan Kedua, Jumadil Ula 1423 H./ Juli 2002 M.

PENGANTAR PENERBIT

Segala puji dan syukur kami panjatkan kepada Allah *Azzu wa Jalla*. Yang Maha Mengetahui segala niat dan amal hamba-Nya dan Yang berkenan memberi ilmu kepada siapa saja yang Dia kehendaki. Semoga Dia selalu menjaga hati-hati kita agar tetap lurus dalam Iman dan Islam.

Shalawat dan salam semoga senantiasa Allah limpahkan kepada hamba-Nya yang utama, keluarganya, para shahabatnya serta seluruh pengikutnya hingga hari akhir kelak.

Perumpamaannya adalah seperti manusia yang kehausan, padahal dihadapannya terhidang sekian pilihan minuman. Amsal itu bisa jadi pas untuk menggambarkan kondisi kaum muslimin saat ini. Mereka sangat membutuhkan sumber rujukan (literatur) yang bisa memenuhi kebutuhan rohaninya akan ilmu agama (*ad-Din*) terutama *as-sunnah*. Namun tidak serta merta kebutuhan itu bisa terpenuhi dari kitab-kitab yang ada. Bahkan tidak jarang kitab-kitab atau literatur yang ada kurang memuaskan hati mereka yang penyebabnya berkaitan dengan isi yang tidak mencocoki ilmu *as-sunnah* itu sendiri.

Sebagai misal adalah kitab *Fiqhus Sunnah*. Sebagian dari kita mungkin tahu bahwa kitab karya al-Ustadz Sayyid Sabiq *rahimahullahu Ta'ala* ini telah menjadi rujukan sebagian besar kaum muslimin. Namun, justru dari sebagian pembacanya, muncul harapan untuk dilakukan perbaikan dan pengoreksian atas kitab tersebut, terutama berkaitan dengan hadits-hadits yang tercantum di dalamnya. Tentu saja usul itu muncul setelah mereka mengajukan beberapa pertanyaan yang berkaitan dengan isinya pada kesempatan-kesempatan yang ada kepada ulama yang mempunyai kompetensi terhadap ilmu *as-sunnah*,

yakni seperti Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani. Dan beliau (Syaikh al-Albani) pun membenarkan perlunya hal itu. Keinginan mereka akhirnya terpenuhi dengan terbitnya kitab *Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah.* Dari sinilah kami melihat akan pentingnya kitab tersebut, dan selanjutnya kami terbitkan kitab terjemahannya yang saat ini ada di hadapan pembaca. *Alhamdulillah* telah kami terbitkan dalam dua (2) jilid.

Menyusul diterbitkannya buku Terjemah Tamamul Minnah (TM) jilid-2, permintaan buku TM jilid-1 –yang telah kami terbitkan sebelumnya– pun bertambah. Untuk memenuhi minat sebagian pembaca tersebut, maka kami terbitkan cetakan kedua buku TM jilid-1.

Pada akhirnya kami berharap, bahwa kitab ini dapat dijadikan sebagai pendamping bagi kitab *Fiqhus Sunnah* yang sudah ada. Dan selanjutnya pentingnya budaya kritik dan koreksi dalam pengembangan ilmu agama, yakni *as-sunnah* dan *al-Haq*. Semoga pembaca yang budiman dapat membaca, merenungi serta memahami kitab ini dan selanjutnya dengan segera mengamalkan apa yang diperolehnnya.

Mohon maaf apabila dalam penyajian dalam kitab ini kurang memuaskan Anda. Saran dan kritik yang konstruktif dari pembaca tentu akan selalu kami tunggu.

Selamat membaca!

Penerbit

DAFTAR ISI

Pengantar Penerbit ..... *v*
Permohonan Maaf dan Peringatan ..... *x*
Kesepakatan ..... *x*
Kata Pengantar Cetakan Kedua ..... *x*
Kata Pengantar Cetakan Pertama ..... *x*
Kata Pengantar Ilmiah yang Penting *1*

Pedoman Pertama	:	Menolak Hadits *Syadz* (Ganjil) *2*
Pedoman Kedua	:	Menolak Hadits *Mudhtharib* (Goncang) *4*
Pedoman Ketiga	:	Menolak Hadits *Mudallas* *5*
Pedoman Keempat	:	Menolak Hadits *Majhul* (dari perawi yang tidak dikenal) *7*
Pedoman Kelima	:	Tidak mengandalkan *Tautsiq* Ibnu Hibban ... *9*
Pedoman Keenam	:	Pernyataan mereka: "Para perawinya adalah para perawi hadits *shahih*," Bukanlah Penilaian *Shahih* atas Suatu Hadits *14*
Pedoman Ketujuh	:	Tidak Bersandar pada Diamnya Abu Daud *16*
Pedoman Kedelapan	:	Kode-kode as-Suyuthi dalam *al-Jami' ash-Shaghir* Tidak Dapat Dipercaya *18*
Pedoman Kesembilan	:	Diamnya al-Mundziri tidak Mengukuhkan Hadits dalam *at-Targhib* *20*

Pedoman Kesepuluh : Mengukuhkan Hadits dengan Banyaknya Jalur Tidak Bersifat Mutlak *22*

Pedoman Kesebelas : Tidak Dibenarkan Menyebutkan Hadits *Dha'if* tanpa Menjelaskan Titik Kelemahannya *24*

Pedoman Keduabelas : Meninggalkan Hadits *Dha'if* tentang Keutamaan Amal *27*

Pedoman Ketigabelas : Dalam Hadits *Dha'if* Tidak Disebutkan: "Rasulullah Telah Bersabda" atau "Telah Datang Darinya" dan yang Semisal *32*

Pedoman Keempatbelas : Kewajiban Melaksanakan Hadits *Shahih*, walaupun Tidak Seorangpun Melaksana-kannya *34*

Pedoman Kelimabelas : Perintah Syar'i untuk Satu Orang Berarti Perintah untuk Semua Anggota Masyarakat *35*

Dari Mukadimah *37*

Dari Tamhid *38*

Bab: At-Tasyri' al-Islami atau al-Fiqh *41*

Bab: Air dan Pembagiannya *42*

Bab: Air Bekas (binatang) *44*

Bab: Najis-najis *47*

Bab: (Dari Perkara yang Berkaitan dengan) Najis-najis *52*

Bab: Manfaat-manfaat yang Banyak Dibutuhkan *54*

Bab: Membuang Hajat *56*

Bab: Sunnah-sunnah Fitrah ..... [illegible]

Bab: Wudhu *93*

Bab: Sunnah-sunnah Wudhu ..... [illegible]

Bab: Hal-hal yang Membatalkan Wudhu *108*

Bab: Hal-hal yang Tidak Membatalkan Wudhu *114*

Bab: Hal-hal yang Menyebabkan [illegible]nya Wudhu *117*

Bab: Hal-hal yang Menyebabkan [illegible]nya Wudhu *119*

Bab: Mengusap Sepatu Khuf (Selop) *125*
Bab: Mandi *128*
Bab: Hal-hal yang Diharamkan bagi Orang yang Junub *129*
Bab: Mandi-mandi yang Disunnahkan *135*
Bab: Mandi bagi Wanita *141*
Bab: Masalah-Masalah yang Berhubungan dengan Mandi *144*
Bab: Tayammum *152*
Bab: Mengusap Pembalut dan yang Lainnya *155*
Bab: Haidh *158*
Bab: Darah Istihadhah *160*
Bab: Shalat *161*
Bab: Shalatnya Anak-anak *164*
Bab: Penegasan mengenai Disegerakannya Shalat pada Hari Berawan (Mendung) *166*
Bab: Waktu Shalat 'Isya' *167*
Bab: Waktu-waktu yang Diharamkan untuk Pelaksanaan Shalat *170*
Bab: Pendapat Mereka Mengenai Shalat di Saat Terbit dan Terbenamnya Matahari dan Waktu Istiwa' *171*
Bab: Adzan *172*
Bab: Syarat-syarat Shalat *189*
Bab: Tata Cara Shalat *198*
Bab: Hal-hal yang Wajib dalam Shalat *200*
Bab: Hal-hal yang Disunnahkan dalam Shalat *207*
Bab: Petunjuk Rasulullah SAW. mengenai Membaca al-Qur'an Setelah al-Fatihah *216*
Bab: Memanjangkan Raka'at Pertama dalam Shalat Shubuh *220*
Bab: Hal-hal yang Disunnahkan ketika Membaca al-Qur'an *223*
Bab: Membaca al-Qur'an di Belakang Imam Shalat *227*
Bab: Tata Cara Ruku' *229*
Bab: Dzikir dalam Shalat *231*
Bab: Dzikir Bangun dari Ruku' dan I'tidal *234*

Bab: Tata Cara Turun untuk Sujud dan Bangun dari Sujud *236*

Bab: Kadar Sujud dan Dzikir-dzikirnya *253*

Bab: Duduk Istirahat *257*

Bab: Sifat Duduk Tasyahud *262*

Bab: Tasyahud Awal *274*

Bab: Do'a Sesudah Tasyahud Akhir dan Sebelum Salam *276*

Bab: Dzikir dan Do'a setelah Salam *279*

Bab: Tathawwu' (Shalat-shalat Sunnah) *289*

Bab: Macam-macam Tathawwu' *292*

Bab: Shalat Sunnah Fajar *293*

Bab: Shalat Sunnah Dhuhur *298*

Bab: Shalat-shalat Sunnah yang Tidak Mu'akkad *301*

Bab: Shalat Witir *303*

Bab: Shalat Malam *305*

Bab: Qiyam Ramadhan *306*

Bab: Shalat Dhuha *312*

Bab: Shalat Tasbih *326*

Bab: Shalat Hajat *327*

Bab: Shalat gerhana *328*

Bab: Shalat Istisqa *332*

Bab: Sujud Tilawah *337*

Bab: Sujud Sahwi *343*

PERMOHONAN MAAF DAN PERINGATAN

Segala puji bagi Allah yang mengenal isyarat mata dan rahasia hati. Kami haturkan kepada hamba-Nya yang paling mulia Nabi Muhammad bin Abdullah, kepada keluarganya, dan para shahabatnya shalawat yang paling utama dan salam yang paling sempurna.

Amma ba'd:

Kami mohon maaf kepada saudara-saudara kaum muslimin atas keterlambatan penerbitan kitab ini disebabkan oleh banyak faktor, terutama tindakan pencurian naskah yang dilakukan oleh sebagian orang secara aniaya dan permusuhan. Semoga Allah memperlakukan mereka sesuai dengan perbuatan mereka.

Saudaraku muslim! Anda tahu tanpa ragu, bahwa mencuri –apapun bentuknya– diharamkan oleh syari'at. Ini ketentuan agama yang suci. Mencuri berarti merusak kesucian agama, merusak perjalanan syari'at yang cemerlang. Atas permohonan maaf ini, perkenankanlah kami umumkan bahwa naskah apapun dari isi kitab ini yang tidak diedarkan oleh penerbit Dar ar-Rayah berarti naskah curian. Ketua Umum Bagian Penerbitan Kitab Departemen Penerangan Kerajaan Saudi Arabia, Ustadz Muhammad Ali al-Khudail telah mengeluarkan surat resmi No. 2/2183, tanggal: 12/4/1409 H. kepada semua kantor-kantor penerangan di kerajaan untuk tidak memperkenankan masuknya kitab-kitab ke kerajaan kecuali melalui penerbit Dar ar-Rayah. Semoga Allah memberi balasan yang lebih baik kepada beliau.

Saudaraku Muslim! Sesungguhnya apabila Allah tidak memantaunya, seseorang akan dikuasai hawa nafsunya untuk menjadikan penipuan, pengelabuan dan pencurian sebagai kendaraan baginya.

Itulah sejelek-jelek kendaraan. Apakah dia tidak ingat akan firman Allah SWT. :

"Dan jangan sekali-kali kamu mengira bahwa Allah itu lalai atas apa yang dilakukan orang-orang yang aniaya. Sesungguhnya Dia menangguhkan mereka sampai pada hari di mana semua pandangan terbelalak." (Ibrahim: 42)

Untuk itu, kami mengingatkan saudara-saudara para pembaca, para pengedar yang jujur dan para pemilik perpustakaan yang mulia untuk tidak membeli naskah apa saja dari orang yang mengail di air keruh. Semoga Allah melindungi kita semua dari hal itu. Para pembaca, bantulah kami untuk dapat menangkap orang yang aniaya, karena Allah SWT. berfirman :

وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴿المائدة: ٢﴾

"Dan janganlah kamu tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan." **(al-Maidah: 2)**

Guru kami yang mulia al-Allamah Muhammad Nashiruddin al-Albani -semoga Allah memberi keselamatan kepada beliau- telah mempercayakan penerbitan kitab ini kepada kami sebagaimana **tertuang pada halaman berikut.**

Allah SWT. ada di balik suatu tujuan, Dia yang menuntun ke jalan yang benar. Semoga Allah memberi shalawat dan salam kepada Nabi kita Muhammad *Shalallahu 'alaihi wa sallam*, keluarga dan para **shahabatnya.**

Penerbit

Dengan Nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

KESEPAKATAN

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.

Telah sepakat antara yang mulia Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani sebagai *pihak pertama* dan saudara Hasan Abbas Quth wakil dari pihak Dar ar-Rayah sebagai *pihak kedua* untuk.

- Pihak pertama mengijinkan penerbitan kitab *Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah* kepada pihak kedua

Oleh sebab itu, siapapun selain Dar ar-Rayah tidak diperkenankan menerbitkan kitab ini, baik di dalam maupun di luar kerajaan kecuali atas izin Dar ar-Rayah.

Atas adanya kesepakatan ini siapapun tidak diperkenankan menerbitkan kitab ini atau mendatangkannya ke kerajaan tanpa izin dari *pihak kedua*.

Pihak Pertama
ttd.
Muhammad Nashiruddin
al-Albani

Pihak Kedua
ttd.
Hasan Abbas Quth

Saksi I
ttd.
Muhammad
bin Muhammad Nashiruddin
al-Albani

Saksi II
ttd.
Adib bin Ahmad
Hasyim al-Muntasyir

KATA PENGANTAR CETAKAN KEDUA

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Shalawat dan salam atas pemimpin para Rasul yang bersabda di dalam hadits *shahih* Bukhari-Muslim:

> *"Barangsiapa yang dikehendaki baik oleh Allah, maka Ia akan menjadikannnya mengerti tentang agama."*

Juga kepada keluarga, para shahabat peraih keberkahan dan orang-orang yang mengikuti pemahaman dan petunjuknya hingga hari pembalasan.

Amma ba'd:

Setelah cetakan pertama kitab *Tamamul Minnah fit Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah* ini berlalu hampir seperempat abad (25 tahun), kini tidak mudah bagi saya untuk mengkaji atau mencetak kitab ini, kecuali pada hari-hari terakhir keberadaan saya di Amman, Yordania, di mana –*Alhamdulillah* -, saya berhasil menerbitkan beberapa karangan saya dan dibantu oleh beberapa karyawan Perpustakaan Islam (al-Maktabat al-Islamiyyah). Saya mengawasi serta mengoreksinya langsung. Saya berusaha agar tidak terjadi kesalahan fatal, baik sedikit atau banyak, atau juga beberapa baris yang hilang pada saat dikoreksi atau dicetak.

Sampai sakarang kami telah berhasil menerbitkan beberapa kitab di bawah koordinasi saya langsung, sebut saja misalnya, jilid ketiga kitab *Silsilatul Ahadits adh-Dha'ifah* dan jilid keempat kitab *Silsilah al-Ahadits ash-Shahihah*. Sedangkan jilid keempat dari kitab pertama dan jilid kelima dari kitab kedua tersebut masih dalam proses pencetakan. Segala puji bagi Allah yang atas nikmat-Nya sempurnalah segala amal saleh.

Kitab *Tamamul Minnah* cetakan kedua ini memiliki banyak kelebihan, terutama saya telah menghimpun di dalamnya lanjutan *ta'liq* (komentar) saya terhadap bagian ketiga dari bagian-bagian kecil yang menjadi tujuan pertama kali diterbitkannya kitab *Fiqhus Sunnah*, yaitu diawali dengan masalah Zakat dan diakhiri dengan masalah Puasa. Atas berkat dan rahmat Allah SWT., saya telah mengomentari sekitar seperempat isi *Fiqhus Sunnah*. dengan harapan semoga Allah memudahkan bagi saya untuk menyelesaikan komentar-komentar tersebut. Semoga Allah menangguhkan umur saya, memberikan keberkahan waktu, paling tidak saya cukupkan para pembaca dapat mengetahui hadits-hadits *dha'if* dan ***munkar*** **(tertolak) berikut permasalahannya, seperti hadits yang** disebutkan pada awal bab Jenazah (*jana'iz*) "setelah bab Puasa yang berbunyi:

اَللّٰهُمَّ إِلَيْكَ أَشْكُوْ ضَعْفَ قُوَّتِيْ . . . .

"Ya Allah! Kepada-Mu aku mengadu lemahnya kekuatanku...dst"

Hadits ini tidak dikenal dalam kitab-kitab *Sirah*. Karena itu saya ungkap dan tunjukkan kelemahannya pada *Takhrij Fiqhus Sirah* (hlm. 131) dan pada *adh-Dha'ifah* (hlm. 2933) juga hadits:

«الْعِلْمُ ثَلاَثَةٌ، وما سوى ذلك فَضْلٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيْضَةٌ عَادِلَةٌ»

"Ilmu itu ada tiga, selain itu tambahan, yaitu: ayat yang muhkamah, sunnah yang tegak atau pembagian waris yang adil."

Hadits ini *dha'if*. Penjelasannya ada pada *Takhrij al-Misykah* (hlm. 239), *al-Irwa'* (hlm. 1664), dan *Dha'if Abi Daud* (hlm. 496). Disebutkan pada bab *Fara'idh* bagian akhir kitab *Fiqhus Sunnah*. Antara bab ini dan bab *Jana'iz* masih banyak bab-bab lain yang menghimpun puluhan –kalau tidak saya katakan ratusan– hadits sangat *dha'if*.

Mudah-mudahan saya tidak bermaksud menyebar rahasia seandainya saya menyebutkan kasus-kasus berikut ini.

Seorang teman mahasiswa mengusulkan –demi tolong-menolong dalam kebaikan dan keilmuan serta memelihara kebenaran– agar saya

mengirimkan bagian pertama kitab ini serta pengantarnya dalam tulisan tangan –sebelum dicetak– kepada Syaikh Sayyid Sabiq. Saya kabulkan usulan tersebut, saya kirimkan kepada beliau. Setelah lebih dari satu tahun, beliau mengembalikan kepada saya bagian pertama saja –sedang pengantarnya tidak– melalui salah seorang teman yang tinggal di Kairo! Dan dalam rangka kehati-hatian, sebelumnya saya telah menyalin satu naskah darinya. Segala puji bagi Allah yang Maha Agung.

Bagian pertama tersebut telah kembali tanpa komentar apapun dari beliau tentang teks pertama dan pengantar kitab ini. Karena itu, merupakan kesempatan pertama kali, saya segera melakukan pengetikan dan penstensilan.

Kalau saya bandingkan antara persoalan-persoalan yang ada pada cetakan lama yang dikomentari oleh kitab saya *Tamamul Minnah* dan cetakan-cetakan baru yang terdiri dari tiga jilid terutama yang diterbitkan oleh *Darul Kitab al-'Araby*, tampak Syaikh Sayyid Sabiq tidak memberi perhatian yang berarti terhadap kitab saya ini. Tidak ada bedanya, saya kirimkan naskah kepadanya atau setelah kitab beliau diterbitkan. Saya melihat kesalahan-kesalahan masalah hadits dan hukum masih tetap ada, tanpa dilakukan revisi atau perubahan, kecuali sedikit sekali dari persoalan yang sangat terbatas. Saya tidak mengerti: apakah beliau tidak sempat membaca kitab saya atau tidak mau menerima kritik? Yang pertama lebih memungkinkan, sebab dalam kitab ini banyak kaidah-kaidah hukum yang harus dita'ati oleh setiap orang yang *'ulim* (berilmu) dan persoalan-persoalan yang tidak boleh diabaikan tanpa mensikapinya, seperti: mengritik, mendukung, melemahkan atau bahkan membenarkan. Dus, banyak sekali yang akan para pembaca jumpai nanti.

Namun, meskipun dalam banyak hal, saya lihat beliau memperhatikan kritik saya, tetapi saya perlu mengomentari kitab beliau (lihat hlm. 44, 62, 104, 137 dan 145 (edisi asli bahasa Arab -pent.)) tentang Berwudhu karena makan daging onta.

Pada edisi yang saya komentari, berdasarkan pada lebih diutamakannya *wajib* wudhu oleh Imam Nawawi, beliau menyampaikan alasan sulitnya mencegah orang-orang yang lemah ilmu dan pengekor Madzhab dari pengamalan dasar haditsnya. Beliau menyesalkan sikap an-Nawawi dan berkata: "Kecuali dikatakan: bagaimana mungkin hadits Jabir dan al-Barra' menjadi samar bagi para khalifah yang bijak?"

Saya menolak alasan 'kesulitan' itu sebagaimana akan anda baca pada pembahasan tersendiri nanti. Penolakan saya ini memberikan pengaruh pada ketundukan beliau terhadap kebenaran –semoga Allah membalasnya dengan kebaikan– dengan rela membuang *'isykal'* yang diduga itu. Tetapi beliau tidak menyebutkan orang yang memberi pengaruh itu.

Contoh lain, saya mengritik beliau atas penggunaan bentuk **kalimat '*tamridh*' (pasif) dalam meriwayatkan hadits berikut:**

"Agama yang lebih dicintai Allah ialah agama yang lurus dan lempang"

Ini mengindikasikan lemahnya hadits, padahal hadits tersebut tergolong "*hasan li ghoirihi*". Dengan demikian apa yang beliau ucapkan (lihat hlm. 38) mengandung kesalahan baru yang lebih besar dari sebelumnya: yaitu penisbatan hadits kepada riwayat Muslim, padahal hadits itu tidak berasal dari Muslim. Jadi beliau menanggapi kritik saya untuk membenarkan sikapnya. Dan seperti itu yang saya lihat.

Kesimpulan: Saya mengharap mu'alif (pengarang kitab *Fiqhus Sunnah*) –semoga Allah melindungi beliau– mau menerima keinginan saya dan merealisasikan harapan saya yang tertuang pada "Pengantar Cetakan Pertama" dan telah saya tunjukkan kepada beliau sebelumnya. Yakni beliau berkenan meninjau ulang apa yang telah beliau tulis hingga sekarang dan memperbaiki kekeliruan-kekeliruan yang telah saya jelaskan serta mau bersusah payah menerbitkan bagian-bagian lain dari kitabnya.

Demikian yang saya harapkan, namun harapan tersebut sia-sia. Beliau tetap saja melanjutkan penerbitan kitabnya meskipun dikritik seperti yang telah berlalu pada bagian-bagian pertama kitab tersebut, tanpa mengindahkan kaidah-kaidah ilmiah yang saya usulkan dan tanpa melakukan revisi atau perubahan dalam metodologi kepenulisannya. Padahal –sebagaimana kita ketahui– ilmu itu senantiasa berkembang dan tidak mengenal kejumudan makna. Setiap penerbit menyodorkan sumber-sumber keilmuan baru yang tidak dikenal sebelumnya. Ini sesuatu yang sangat membantu para pengarang memperbaiki dan merevisi karangan-karangan mereka dan melengkapinya dengan keuntungan-keuntungan baru yang tidak mudah mereka peroleh sebelumnya.

Untuk itu ketika melihat *Fiqhus Sunnah* tetap pada kejumudannya sepanjang tahun sejak ditulis oleh pengarangnya sekitar setengah abad

yang lalu hingga mengalami cetak ulang beberapa kali, saya merasa perlu meninjau ulang kitab saya *Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah* untuk kemudian merevisi atau melengkapinya dengan beberapa persoalan dan keutamaan, seperti saya sebutkan terutama pada awal sambutan saya. Hal inilah yang mendorong saya untuk mencetak ulang dan menyebarkan kitab ini dalam format baru. Saya memohon kepada Allah SWT., semoga Dia berkenan menjadikan kitab ini –dan juga semua karangan-karangan saya yang lain– sebagai amal saleh dan murni karena-Nya serta tidak menjadikan adanya ganjalan di dalamnya bagi siapapun.

Maha suci Engkau, ya Allah dan dengan puji-Mu saya bersaksi, bahwa tidak ada Tuhan kecuali Engkau. Saya memohon ampun dan bertaubat kepada-Mu.

Amman, 1 Rajab 1408 H.

Penulis

Muhammad Nashiruddin al-Albani

Abu Abdurrahman

KATA PENGANTAR CETAKAN PERTAMA

Sesungguhnya pujian itu milik Allah. Kami memuji-Nya, memohon pertolongan dan ampunan-Nya. Kami berlindung kepada Allah dari jahatnya diri dan jeleknya amal. Siapapun yang telah Allah berikan petunjuk, pasti tidak ada yang dapat menyesatkannya. Dan siapapun yang telah Dia sesatkan, pasti tidak ada seorangpun yang dapat membimbingnya. Saya bersaksi bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah yang Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Dan saya bersaksi bahwa Muhammad itu hamba dan Rasul-Nya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿ آل عمران: ١٠٢ ﴾

"Hai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benar takwa, dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan kamu berserah diri." (Q.S. Ali Imran: 102)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿ النساء: ١ ﴾

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan darinya Allah menciptakan isterinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu." (Q.S. An-Nisa`: 1)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿الأحزاب: ٧٠-٧١﴾

"Hai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar, niscaya Allah memperbaiki bagimu amalan-amalanmu dan mengampuni bagimu dosa-dosamu. Dan barangsiapa mentaati Allah dan Rasul-Nya, maka sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar."(Q.S. Al-Ahzab: 70-71)[1]

Amma ba'd.

Kitab *Fiqhus Sunnah*, karya Syaikh Sayyid Sabiq, termasuk kitab terbaik yang saya ketahui dalam hal materi, sistematika dan bahasanya yang mudah dimengerti. Kitab ini terhindar dari ungkapan-ungkapan yang rumit, yang sedikit sekali kitab-kitab *fiqh* (hukum) Islam seperti ini dapat terhindar dari hal tersebut. Sisi-sisi positip inilah yang membuat para pemuda muslim tertarik mempelajarinya dalam mengenali agama Allah, membuka wawasan kajian mereka terutama *sunnah* yang suci - dan memotivasi mereka menggali khazanah keilmuan yang dibutuhkan setiap muslim yang dikehendaki baik oleh Allah, sebagaimana sabda Nabi SAW:

"Barangsiapa yang dikehendaki baik oleh Allah, maka Dia menjadikannya mengerti tentang agama." Disepakati keshahihan

---

[1] Ini *Khuthah al Hajah* yang diajarkan oleh Nabi kepada para shahabatnya. Ulama salaf biasa mengawali kajian-kajian keilmuan dan penulisan kitab-kitab dengan khutbah ini. Tentang hal ini saya mempunyai sebuah risalah kecil yang menghimpun hadits-hadits rujukannya lengkap dengan rantai periwayatan dan redaksinya serta kemanfaatan yang relevan dengan tema masing-masing. Risalah ini baru saja diterbitkan atas biaya Jam'iyah at-Tamadun al Islami -Damaskus, kemudian diterbitkan ulang oleh al-Maktabah al-Islami dengan ada penyempurnaan dan revisi

hadits ini. Hadits ini ada pada *Silsilah al-Ahadits ash-Shahihah* (no. 1194)

Saya rasa penerbitan kitab ini merupakan suatu keharusan pada masa seperti sekarang ini. Hal ini karena -sudah jelas- banyak kaum muslimin yang tidak mungkin dapat selamat dari penyimpangan, perselisihan, kehancuran, dominasi orang-orang kafir dan fasik atas mereka, kecuali kembali kepada Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya. Hanya dengan keduanya mereka menyelesaikan urusan-urusan agama dan persoalan-persoalan hukum.

Bagi kaum muslimin kebanyakan harus ada sumber pegangan yang terjangkau oleh kemampuan pemahaman mereka ketika muncul permasalahan, sedikit atau banyak, dan mereka tidak membutuhkan banyak sumber rujukan dan ensiklopedia. Maka Allah menganugerahkan al-Ustadz Sayyid Sabiq kemampuan untuk menyuguhkan karyanya (*Fiqhus Sunnah*) kepada mereka. Semoga Allah memudahkan dan menerangi jalan mereka dan membalas kebaikan bagi beliau.

Untuk itu, saya senantiasa menghimbau setiap pecinta *as-Sunnah* dan penolong kebenaran (*al-Haq*) untuk menerima dan memanfaatkan kitab tersebut sejak terbit jilid pertamanya dalam ukuran kecil hingga menyebar ke lapisan ikhwan salafiyyin dan yang lainnya di Damaskus dan kota-kota lain di Syria dan luar Syria.

Fenomena ini melahirkan banyak pertanyaan tentang persoalan-persoalan dan masalah hadits yang dimuat di dalamnya yang mereka ajukan kepada saya. Saya menjelaskan kepada mereka apa yang saya ketahui dan ternyata banyak jawaban saya yang berbeda dengan apa yang ada dalam kitab tersebut, dan di dalamnya terdapat banyak hadits yang saya nilai *dha'if* dan banyak pembahasan yang saya anggap keliru. Setelah tahu bahwa hal itu benar, sebagian dari para pecinta *Fiqhus Sunnah* dan penyebarnya menyarankan agar saya menghimpun jawaban-jawaban tersebut dalam bentuk kitab dan menyebarluaskannya.

Pada mulanya saya berkeberatan. Namun karena permintaan itu datang berulang-kali dan banyak dari mereka yang terus mendesak, akhirnya saya penuhi keinginan mereka, karena hal tersebut mengandung gagasan menyatukan mereka di atas dasar al-Qur'an dan as-Sunnah, dan memberantas perselisihan dan *bid'ah* fanatisme madzhab -sebagaimana dijelaskan dalam pendahuluan Kitab-,

di samping membersihkannya dari kekeliruan-kekeliruan *fiqhiyah* dan hadits-hadits *dha'if*.

Sebenarnya saya ingin memenuhi tawaran kerja sama langsung di bidang pemikiran dari salah seorang teman yang datang ke Mesir. Namun karena banyak kendala, seperti: berjauhannya tempat tinggal dan sulitnya kesempatan bertemu, maka kerja sama dalam jarak jauh pun bisa. Seperti apa kata pepatah: "Jika tidak bisa diperoleh semua, jangan ditinggalkan seluruhnya."

Akhirnya, dengan lapang dada dan hati tentram, saya mulai membaca dengan tekun dan serius beberapa bagian dari kitab itu. Setiap kali saya dapatkan kalimat yang memerlukan perhatian lebih saya catat dengan diberi komentar. Belum selesai memberi catatan penting, saya merasa harus melakukan sesuatu, karena saya mendapatkan banyak kesalahan bahkan kesalahan besar yang saya tidak memperkirakan sebelumnya. Oleh sebab itu atas pertolongan Allah, bagi-Nya pujian dan daripada-Nya anugerah, saya merasa harus meluruskan kesalahan-kesalahan itu.

Agar dapat memberikan manfaat bagi para pembaca dalam memperoleh gambaran umum saya sebutkan secara global kesalahan-kesalahan tersebut dengan sedikit penjelasan. Kira-kira kesalahan itu dapat saya ringkas sebagai berikut:

1. Banyak hadit-hadits yang tidak dijelaskan kedudukannya ternyata hadits-hadits itu *dha'if*.
2. Beberapa hadits lain yang dinilai kuat, setelah dilacak ternyata sangat lemah.
3. Beberapa hadits yang dianggap *dha'if* padahal sebenarnya *shahih*, atau melalui sanad-sanad lain yang kuat.
4. Beberapa hadits tidak dinisbatkan kepada Bukhari-Muslim, padahal ada padanya atau pada salah satunya.
5. Beberapa hadits disandarkan kepada salah satu '*Shahihain*' atau kepada yang lainnya, padahal tidak ada dasar penyandarannya.
6. Beberapa hadits yang tidak ditemukan sama sekali dalam kitab-kitab *sunnah*.
7. Ada hadits yang dikatakan bersumber dari salah seorang shahabat tertentu yang dikisahkan oleh sejumlah besar para perawi hadits, padahal hadits terkait menurut mereka bersumber dari shahabat lain atau lebih dari satu shahabat.

8. Menisbatkan hadits kepada perawinya tetapi tidak menjelaskannya, padahal dalam hal periwayatan yang *shahih*.
9. Kurang respek terhadap dalil-dalil sandaran bagi suatu permasalahan, sehingga sering ada pembahasan masalah tanpa dalil pendukung. Terkadang mengargumentasikan *qiyas* padahal ada hadits *shahih*, atau mengambil dalil umum padahal ada dalil khusus.
10. Kurang menguasai permasalahan seperti: masalah mandi *sunnah* atau yang semisalnya.
11. Menampilkan beberapa pendapat yang saling bertentangan dalam suatu permasalahan tanpa mentarjihkan (mengunggulkan) salah satunya.
12. Adanya kebimbangan pendapat dalam beberapa permasalahan, sehingga banyak pendapat yang disebutkan pada awal pembahasan kemudian dibatalkan pada akhir pembahasannya.
13. Menguatkan salah satu pendapat yang saling bertentangan, yang sebenarnya tidak berhak untuk dikuatkan karena dalilnya yang lemah dan kuatnya dalil yang digunakan oleh lawan.
14. Menyelisihi hadits *shahih* yang tidak ada hadits lain yang menentangnya.

Jenis yang terakhir ini merupakan jenis kesalahan mu'alif yang besar. Mu'alif tidak konsisten dengan arahan/ misi beliau dalam karyanya tersebut, agar kita berpegang dengan *as-Sunnah*. Lebih-lebih beliau beralasan karena mayoritas ulama tidak merujuk hadits terkait dalam beberapa masalah atau karena mereka tidak mengenal orang yang melaksanakan hadits tersebut dalam masalah lain. Inilah sikap keliru orang-orang yang mengekor/ taklid dalam menolak atau menentang *sunnah*. Tentang kesalahpahaman ini akan dijelaskan dengan pendapat Imam asy-Syafi'i yang membatalkan dan mencabut hingga akar-akarnya. Semoga Allah membalasnya dengan kebaikan.

Sebagai tambahan, saya sebutkan bahwa saya mengomentari dan mengungkap kekeliruan-kekeliruan *Fiqhus Sunnah* bukan bermaksud merendahkan penulisnya sama sekali. Akan tetapi, saya bertujuan menolong kebenaran dengan kebenaran. Menjaga *Fiqhus Sunnah* dari kesalahan sedapat mungkin sehingga menjadikan kitab tersebut dapat diterima dan bermanfaat bagi segenap manusia serta bisa untuk memotong tuduhan benar atau salah dari lawan-lawan pemikiran

Penulis *Fiqhus Sunnah* –semoga Allah menambah pertolongan-Nya– hendaklah berkenan untuk meninjau kembali apa yang telah beliau tulis sampai sekarang, mengoreksi kesalahan-kesalahan dan tidak gegabah menerbitkan bagian-bagian lain dari karyanya itu,[2] kecuali setelah jelas kebenarannya dan selamat dari kesalahan-kesalahan dan hadits-hadits *dha'if.* Sesungguhnya pada yang *shahih* itu ada sesuatu yang tidak membutuhkan yang lemah.

Ketika akan memulai pemberian *ta'liq* (komentar) terhadap *Fiqhus Sunnah*, saya sempat ragu-ragu tentang cara yang harus saya pergunakan. Apakah akan saya nukil semua kalimat yang akan dikomentari atau cukup menyalin bagian awalnya saja sebagaimana kebiasaan dalam penulisan komentar.

Akhirnya, saya memilih cara yang pertama, yaitu cara yang lebih banyak memberi manfaat dan kejelasan kepada orang yang tidak mempunyai teks asli kitab *Fiqhus Sunnah* , karena ia dapat memahami kalimat yang dikritik dan memuat hadits-hadits *dha'if* tanpa harus melihat teks aslinya, meskipun tentu saja cara ini terkesan mengulang-ulang kalimat terutama bagi orang yang memiliki teks asli *Fiqhus Sunnah*.

Karya komentar ini saya beri judul: *"Tamamul Minnah fit-Ta'liq 'ala Fiqhus Sunnah"* (Kesempurnaan Anugerah dalam Mengomentari *Fiqhus Sunnah*).

Saya memohon semoga Allah SWT. menjadikan tulisan saya ini tulus karena Wajah-Nya yang Mulia dan bermanfaat secara umum Sesungguhnya Dia-lah Dzat yang Maha Mendengar lagi Maha Memperkenankan. ❑

---

[2] Ini ditulis sebelum kitab tersebut diterbitkan secara lengkap dengan seluruh bagian-bagiannya

KATA PENGANTAR ILMIAH YANG PENTING

Sebelum melangkah kepada tujuan, perlu saya sertakan pedoman-pedoman pokok yang harus diketahui oleh setiap orang yang berkepentingan dengan penguasaan ilmu hadits --terutama di bidang kepenulisan-- agar tepat sasaran ketika hadits-hadits itu diperlukan. Untuk itu dibutuhkan waktu yang tidak sedikit bagi saya maupun pembaca. Saya minta maaf kepada pembaca yang budiman atas banyaknya pengulangan kalimat yang sebenarnya tidak dibutuhkan.❑

PEDOMAN PERTAMA: MENOLAK HADITS *SYADZ* (GANJIL)

Ketahuilah bahwa di antara syarat-syarat hadits *shahih* ialah adanya hadits itu tidak *syadz* (ganjil). Pengertian hadits *shahih* menurut para ahli hadits ialah, hadits yang menyambung mata rantainya, diriwayatkan oleh orang yang adil dan kuat hapalan, dari orang yang adil dan kuat hapalan pula dan seterusnya hingga mata rantai terakhir, tidak *syadz* dan tidak cacat. Dengan batasan seperti ini, hadits *shahih* terhindar dari sifat *mursal* (hanya sampai pada shahabat), *munqathi* (terputus) dan *syadz* serta semua hadits yang memiliki cacat periwayatan.[3]

Hadits *syadz* (ganjil) ialah hadits yang diriwayatkan oleh orang-orang yang dapat dipercaya dan diterima, namun bertentangan dengan riwayat orang yang memiliki tingkat validitas lebih tinggi, menurut pendapat sandaran para ahli hadits.[4] Hal ini dijelaskan oleh Ibnu ash-Shalat dalam *Mukaddimah* (hlm. 86). Beliau berkata:

"Jika seorang perawi menyendiri dengan sesuatu, perlu diamati. Jika riwayat tunggalnya bertentangan dengan riwayat orang yang lebih baik dan lebih kuat hapalannya, maka tergolong riwayat *syadz* (ganjil) dan tertolak. Jika riwayat tunggalnya tidak bertentangan dengan hadits yang diriwayatkan orang lain tetapi hanya dia sendiri yang meriwayatkan, sedang orang lain tidak, maka perlu diamati, apakah perawi tunggal ini kuat hapalannya dan dapat dipercaya, maka diterimalah ia dan jika tidak baik dan tidak kuat hapalannya maka

---

[3] Mukadimah Ibnush Shalah (hlm. 8)

[4] *Syarh an-Nukhbah*, Ibnu Hajar (hlm. 13-14)

terputus dan terlempar jauh dari wilayah keshahihan. Dan setelah itu, berada pada tingkat yang berbeda-beda sesuai keadaan. Artinya, jika perawi tunggal itu tidak jauh dari tingkat perawi lain yang kuat hapalan dan diterima kesendiriannya, maka kami golongkan hadits *hasan* (baik) dan kami tidak menjatuhkannya pada kelompok hadits *dha'if* (lemah). Tetapi jika tidak demikian, maka kami golongkan riwayat tunggal itu kepada hadits *syadz* (ganjil) yang *munkar* (teringkari).

Keterasingan ini dapat terjadi pada mata rantai atau redaksi hadits. Contoh hadits dari kedua macam penggolongan ini banyak sekali, yang insya Allah sebagian akan dijelaskan pada tempatnya.❑

PEDOMAN KEDUA:
MENOLAK HADITS *MUDHTHARIB* (GONCANG)

Pada bahasan yang lalu telah dijelaskan bahwa di antara syarat-syarat bagi hadits *shahih* (normal) ialah tidak memiliki *'illah* (cacat), dan ketahuilah bahwa *idhthirab* (goncang) itu tergolong cacat hadits.

Tentang hadits goncang mereka berkata: "Ialah hadits yang berbeda-beda periwayatannya. Sebagian meriwayatkan pada satu sisi dan sebagian lagi pada sisi yang lain."

Kami menamakan hadits goncang, jika dua riwayat itu sejajar. Adapun jika salah satunya lebih unggul dari yang lain, seperti: penerima riwayat lebih hapal dan lebih banyak berkumpul dengan pemberi riwayat atau hal-hal lain dari faktor-faktor pengunggulan yang andal, maka yang unggul itu tidak disebut hadits goncang.

Kegoncangan ini kadang-kadang terjadi pada redaksi hadits dan terkadang pada mata rantainya, kadang-kadang dialami oleh satu perawi dan terkadang oleh para perawi secara *jama'ah*. Karena tidak kokoh, maka kegoncangan ini menyebabkan lemahnya hadits.[5]

Salah satu hadits yang disampaikan dan dianggap kuat oleh mu'alif ialah hadits tentang 'garis' yang akan dijelaskan bantahannya –insya Allah– pada bab *Sutrah* (penutup). ❑

---

[5] *al Mukadimah* (hlm. 103-104)

PEDOMAN KETIGA: MENOLAK HADITS *MUDALLAS*

Ada tiga macam *Tadlis* (penipuan/ pengaburan). Adapun ketiga macam tadlis tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Tadlisul Isnad*, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh seorang perawi dari orang lain yang pernah ditemuinya dan ia pernah mendengar (hadits) darinya hanya dalam dugaan. Terkadang di antara keduanya ada satu orang lain atau lebih. Biasanya perawi ini tidak mengatakan: *'akhbarona fulan'* (fulan telah memberitakan kepada kami) atau *'haddatsana'* (fulan telah bercerita kepada kami). Akan tetapi ia mengatakan: *'qala fulan'* (fulan telah berkata) atau *'an fulan'* (dari fulan) ... dan lain sebagainya dari pernyataan-pernyataan yang diprasangkakan (mengandung prasangka).

2. *Tadlisusy-Syuyukh*, yaitu meriwayatkan dari seorang syaikh sebuah hadits yang didengarnya, kemudian menyebutkan nama, julukan, marga atau sifat yang kesemuanya tidak dikenal agar tidak diketahui.

3. *Tadlisut-Taswiyah*, yaitu meriwayatkan hadits dari seorang syaikh yang terpercaya, tetapi syaikh tersebut mendengar dari seorang syaikh yang lemah dan syaikh yang lemah ini menerima dari syaikh lain yang terpercaya. Kemudian nama syaikh yang lemah sengaja digugurkan, sehingga sanad akan nampak menjadi kuat. Agar sanad ini dapat diterima –kecuali oleh para kritikus hadits dan yang mengetahui tentang *'ilal* (jamak dari *'illah*/cacat) hadits– maka dijelaskan hubungan antara perawi pertama dan kedua (tentu setelah pengguguran perawi yang lemah). Oleh sebab itu, macam

ketiga ini bentuk *tadlis* yang paling jelek, kemudian diikuti yang pertama dan kedua.[6]

Orang yang melakukan penipuan sanad ini tidak dapat diterima haditsnya kecuali jika ia orang yang adil dan mau menjelaskan aktivitas periwayatan haditsnya. Dan sebagian dari mereka tidak diterima secara mutlak. Pendapat yang lebih *shahih* adalah yang pertama, sebagaimana dijelaskan oleh al-Hafidz Ibnu Hajar[7] dalam batasan-batasan tertentu. Lihatlah kitab-kitab *al-Musthalah* bagi yang berminat.❑

---

[6] Lihat *al-Muqaddimah* dan syarahnya oleh al-Hafidz al-'Iraqi (hlm. 78-82)

[7] *Syarh an-Nukhbah* (hlm. 18)

PEDOMAN KEEMPAT: MENOLAK HADITS *MAJHUL* (DARI PERAWI YANG TIDAK DIKENAL)

Dalam *al-Kifayah* (hlm. 88) al-Khatib berkata: "*al-Majhul* dari ahli hadits ialah orang yang tidak populer proses perolehan ilmunya dan tidak dikenal oleh para ulama. Orang ini hanya meriwayatkan hadits dari satu sumber. Ketidak-dikenalannya akan terangkat paling sedikit karena adanya dua atau lebih perawi terkenal keilmuannya meriwayatkan hadits darinya."

Saya berkata: Tetapi keadilan itu tidak dapat ditentukan oleh riwayat dua perawi tersebut. Ada sekelompok orang menduga keadilan dapat ditentukan seperti itu.

Kemudian al-Khatib menuturkan tentang rusaknya pendapat mereka dalam bab khusus setelah ini. Bagi orang yang berminat dapat melihatnya.

Saya berkata: Orang yang *majhul* (tidak dikenal), yang hanya menurunkan satu orang perawi darinya, itulah yang dikenal dengan *"majhul 'ain"* (tidak dikenal pribadinya). Ketidakdikenalan ini akan terangkat oleh adanya dua atau lebih perawi darinya. Ini yang disebut *'majhul hal'* (tidak dikenal keadaannya) dan *mastur* (tertutup) serta riwayatnya diterima oleh jama'ah tanpa ikatan dan ditolak oleh jumhur seperti dijelaskan dalam *Syarh an-Nukhbah* (hlm. 24):

"Sesungguhnya riwayat *mastur* (tertutup) dan riwayat lain yang mengandung keraguan tidak dapat ditolak atau diterima secara mutlak, tetapi ia bergantung kepada kejelasan keadaan perawi, seperti yang diyakini Imam al-Haramain."

Saya berkata: Mungkin kejelasan keadaan perawi diperoleh dari adanya pengakuan terpercaya dari seorang imam andal. Dalam pernyataannya (al-Hafidz -pent.) bahwa *majhul hal* ialah orang yang teriwayatkan haditsnya oleh dua atau lebih perawi, tetapi tidak ada pengakuan terpercaya. al-Hafidz agaknya berpendapat seperti ini.

Saya mengatakan: Imam andal, karena di sana ada ahli-ahli hadits yang tidak dapat diandalkan tautsiqnya (kesaksian atas dapat dipercayanya seorang perawi -pent.), seperti: keterasingan Ibnu Hibban dari tradisi para ahli hadits pada umumnya. Ini akan saya jelaskan dalam pedoman berikut.

Memang benar bahwa riwayat *majhul* dapat diterima jika ada sejumlah besar perawi-perawi terpercaya meriwayatkan darinya hadits yang tidak mengandung unsur pengingkaran. Pendapat ini dianut oleh ulama *muta'akhirin* seperti Ibnu Katsir, al-'Iraqi, al-Asqalani dan yang lain. Lihat beberapa contoh pada hlm. 204 - 207.❑

PEDOMAN KELIMA: TIDAK MENGANDALKAN *TAUTSIQ* IBNU HIBBAN

Telah dijelaskan pada pedoman yang lalu bahwa *majhul* dengan kedua macamnya tidak dapat diterima riwayatnya menurut jumhur ulama selain Ibnu Hibban (ia menerima hadits *majhul* dan menjelaskan argumentasinya dalam *Shahih*-nya).

al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *Lisanul Mizan* berkata: Ibnu Hibban mengatakan bahwa orang yang teringkari haditsnya tidak boleh dipercaya. Jika ia meriwayatkan hadits-hadits *munkar* tetapi tidak bertentangan dengan hadits-hadits terpercaya, maka ia termasuk perawi yang adil dan dapat diterima riwayatnya karena manusia pada dasarnya baik dan adil ucapannya kecuali jika jelas-jelas ia melakukan hal yang tercela, maka ia terluka oleh sesuatu yang tampak itu. Hukum ini berlaku bagi para perawi yang terkenal. Adapun para perawi yang tidak dikenal yang hanya menurunkan perawi-perawi lemah, mereka ditinggalkan dalam kondisi kemajhulan mereka (*adh-Dhu'afa*: II/192, 193 dan tambahan dari A'idzillah al-Mujasyi'i)

al-Hafidz berkata: "Saya berkata bahwa pendapat Ibnu Hibban bahwa perawi yang telah hilang ketidakdikenalan pribadinya berarti adil adalah pendapat yang aneh. Kebanyakan ulama menentangnya. Jalan yang ditempuh Ibnu Hibban dalam kitab karangannya *Kitabuts-Tsiqat* menyebutkan bahwa sejumlah perawi yang dicatat oleh Abu Hatim dan yang lain adalah tidak dikenal, dan seakan-akan Ibnu Hibban berpendapat bahwa ketidakdikenalan pribadi akan terangkat oleh satu perawi terkenal. Ini pendapat gurunya, Ibnu Khuzaimah. Tetapi ketidakdikenalan keadaan perawi tetap ada menurut yang lain." Demikian kata al-Hafidz.

Anehnya dalam karyanya di atas, Ibnu Hibban –dalam berpegang dengan kaidah yang diunggulkan– menuliskan sekelompok perawi yang dia tidak mengenal baik mereka maupun bapak-bapak mereka. Ibnu Hibban berkata dalam *ath-Thabaqah* Ketiga: "Sahl meriwayatkan dari Shaddad bin al-Hadi dan darinya Abu Ya'fur meriwayatkan. Saya tidak mengenalnya dan saya tidak tahu siapa bapaknya."

Bagi yang ingin mengetahui lebih banyak disarankan membuka *ash-Sharim al-Munki* (hlm. 92-93), di sana disebutkan: "Ibnu Hibban menuturkan dalam karyanya sejumlah contoh yang banyak dari para perawi. Caranya, dia menyebutkan orang yang dia tidak mengenalnya cacat meskipun tidak dikenal, tidak berarti orang itu tidak diketahui keadaannya. Hendaklah hal ini diwaspadai. *Tautsiq* Ibnu Hibban terhadap seseorang yang hanya disebutkan pada karyanya ini berada pada tingkat yang paling rendah.

Oleh sebab itu para peneliti ahli hadits, seperti Adz-Dzahabi dan al-Asqalani dan yang lain tidak mempercayai orang yang hanya dipercaya oleh Ibnu Hibban. Contoh-contoh masalah ini akan disampaikan pada pembahasan tentang hadits-hadits *dha'if* yang dipercayai oleh mu'alif atau orang-orang yang menukil pendapatnya serta kemajhulan perawi yang memperoleh *tautsiq* hanya dari Ibnu Hibban.

Hal yang perlu diperhatikan ialah bahwa kata-kata Ibnu Abdul Hadi: "Dan jika ia tidak dikenal maka keadaannya pun tidak dapat diketahui." Bukan pendapat yang tepat, sebab mengandung pengertian bahwa Ibnu Hibban tidak menyebutkan perawi yang tidak dikenal pribadinya dalam karyanya *Kitab ats-Tsiqat*. Padahal kenyataannya tidak demikian, seperti dibuktikan oleh pernyataannya dalam 'Sahl': "Saya tidak mengenalnya dan saya tidak tahu siapa bapaknya," dan contoh seperti ini akan disebutkan nanti.

Begitu juga, pendapat al-Hafidz: "Dengan riwayat dari satu orang yang terkenal mengandung praduga bahwa Ibnu Hibban memberi kepercayaan hanya kepada orang yang menurunkan satu perawi *masyhur*, sebab jika yang dimaksud *masyhur* (terkenal) oleh al-Hafidz adalah terpercaya, berarti ia bertentangan dengan kenyataan kebanyakan tingkat-tingkat orang-orang yang dipercaya oleh Ibnu Hibban. Jika bukan itu yang dimaksud, maka pendapat ini tidak ada nilainya, sebab baik yang lemah maupun yang *majhul* sama-sama

mempunyai perawi dalam *Kitab ats-Tsiqat*. Di bawah ini ada sebagian contoh dari para tabi'in yang dicatatnya:

1. **Ibrahim bin Abd ar-Rahman al-'Udzri**

    Dikatakan (oleh Ibnu Hibban) (4/10): "Ia meriwayatkan hadits-hadits *mursal* dan menurunkan riwayat kepada Mu'an bin Rifa'ah." Kemudian ia menyebutkan salah satu hadits dengan sanad yang *mursal*: *"Ilmu ini diwarisi oleh setiap penerusnya yang adil..."* al-Hadits.

    Saya berkata: Dan Mu'an ini, kata al-Hafidz sendiri adalah lemah haditsnya. Adz-Dzahabi berkata: Ia bukan pokok. Lebih-lebih ia seorang yang didatangkan tidak diketahui siapa dia. Yakni Ibrahim, ia tidak dikenal pribadinya. Dan dijelaskan oleh Ibnu Hibban dalam *adh-Dhu'afa* tentang Mu'an: Ia *munkar* haditsnya, meriwayatkan banyak hadits-hadits *mursal* menceritakan dari orang-orang yang tidak dikenal. Haditsnya tidak bisa menyerupai hadits perawi-perawi yang teguh.

2. Ibrahim bin Isma'il

    Dikatakan (IV/4-15): "Ia meriwayatkan dari Abu Hurairah dan darinya al-Hajjaj bin Yasar meriwayatkan."

    Saya berkata: al-Hajjaj ini –disebut juga Ibnu 'Ubaid- kata al-Hafidz, ia tidak dikenal. Sebelum ini Abu Hatim dan yang lain menyatakan hal yang sama. Dalam *al-Mizan*, Adz-Dzahabi berkata: "Darinya hanya Laits bin Abi Sulaim meriwayatkan." Dan Laits ini lemah dan kabur riwayatnya seperti apa yang diketahui, bahkan menurut Ibnu Hibban sendiri (II/231).

3. Ibrahim al-Anshari

    Ibnu Hibban berkata (IV/15): "Ia meriwayatkan dari Maslamah bin Makhlad, dan darinya anak Isma'il bin Ibrahim meriwayatkan."

    Saya berkata: Isma'il ini tidak dikenal. Begitu kata al-Hafidz dan orang sebelumnya, yaitu Abu Hatim.

    Dari penyelidikan ini jelaslah bahwa menurut Ibnu Hibban, *'Jahalatul 'ain'* (ketidak dikenalan pribadi) akan terangkat oleh satu riwayat meskipun lemah atau *majhul*. Berbeda dengan pendapat al-Hafidz terdahulu secara lahir, meskipun tidak menyatakan dengan tegas, beliau berkata: "dan seakan-akan

Ibnu Hibban...." Beliau menyalin kata-kata Ibnu Hibban: "Ini ketentuan perawi-perawi *masyhur*. Adapun perawi-perawi yang tidak dikenal ..." dst. Ini dibatalkan oleh contoh kedua sebagaimana apa yang tampak.

Secara garis besar, ketidak dikenalan pribadi itu saja menurut Ibnu Hibban bukanlah cacat. Keyakinan saya bertambah terhadap hal ini setelah mempelajari penjelasan-penjelasan di dalam karyanya: *adh-Dhu'afa*, di mana jumlah para perawi lemah hampir mencapai 1400 (seribu empat ratus). Saya tidak melihat dari mereka yang dinyatakan tidak dikenal, kecuali 4 (empat) perawi saja, dan Ibnu Hibban mencela mereka bukan karena mereka tidak dikenal, tetapi karena meriwayatkan hadits-hadits *munkar*. Mereka itu adalah:

1. Humaid bin Ali bin Harun al-Qaisi.

   Disebutkan oleh Ibnu Hibban beberapa hadits *munkar* yang diriwayatkannya (I/263-264). Ibnu Hibban berkata: "Ia tidak boleh dijadikan *hujjah* setelah meriwayatkan hal-hal seperti ini dari perawi-perawi terpercaya, karena banyak orang yang tidak mengenalnya."

2. Abdullah bin Abu Laila al-Anshari.

   Ibnu Hibban berkata (I/5): Orang ini tidak dikenal. Saya tidak mengetahui darinya sesuatu apapun kecuali huruf *munkar* yang ia riwayatkan yang disaksikan kebatilannya oleh *ijma'* (konsensus) semua kaum Muslimin."

3. Abdullah bin Ziyad bin Sulaim.

   Ibnu Hibban berkata (II/7): "Ia Syaikh yang tidak dikenal. Darinya Baqiya bin al-Walid meriwayatkan. Saya tidak hapal perawi darinya kecuali Baqiya. Kelemahan riwayat Baqiya ini saya sebutkan pada bagian pertama karya saya. Oleh karena itu, saya tidak sempat mencelanya, padahal apa yang diriwayatkannya harus ditinggalkan dalam segala hal."

4. Abu Zaid.

   Dikatakan (III/158): "Abu Zaid meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud hadits yang tidak dapat ditelusuri. Tidak diketahui siapa dia, siapa bapaknya dan dari negara mana ia berasal. Orang yang memiliki sifat seperti ini kemudian meriwayatkan hanya satu hadits, berarti ia bertentangan dengan al-Qur'an, Sunnah, Ijma', Qiyas dan Ijtihad

dan ia harus dijauhi serta tidak boleh dijadikan *hujjah*."

Ibnu Abdul Hadi berkata tentang hal ini: "Caranya dalam hal ini ialah menyebutkan orang tidak dikenal cacat, dan jika ia tidak dikenal berarti tidak dikenal keadaannya."

Yang benar adalah disebutkan: "Tidak dikenal pribadinya," sebagaimana contoh-contoh terdahulu. Wallahu A'lam.

Intinya bahwa rekomendasi Ibnu Hibban harus lebih diwaspadai karena berbeda dengan ulama-ulama lain dalam merekomendasikan orang-orang yang tidak dikenal. Tetapi itu tidak mutlak sebagaimana dijelaskan oleh al-Allamah al-Mu'allimi dalam *at-Tankil* (I/437-438) berikut komentar dari saya. Lihatlah bantahan saya dalam masalah ini terhadap Syaikh al-Habasyi yang banyak berpegang kepada orang-orang yang tidak dikenal yang direkomendasikan oleh Ibnu Hibban (hlm. 18-21).

Hal yang perlu diperhatikan juga ialah ada masalah penting dalam pernyataan al-Mu'allimi yang sedikit sekali disadari orang, bahkan dilalaikan oleh kebanyakan penuntut ilmu. Hal tersebut ialah, bahwa orang yang mendapat kepercayaan dari Ibnu Hibban yang menyampaikan riwayat kepada sejumlah besar perawi terpercaya, yang tidak meriwayatkan hadits *munkar*, adalah orang yang jujur yang dapat dijadikan pegangan. Berkaitan dengan hal ini, saya menguatkan beberapa hadits seperti hadits tentang bangkit dari sujud dalam shalat. Beberapa penuntut ilmu mengira bahwa saya mengingkari pendapat saya sendiri dan sependapat dengan Ibnu Hibban dalam melemahkan hadits *'ajn* (bangkit dari sujud dengan menyandarkan tangan (mengepal) di atas tempat sujud). Insya Allah akan saya jelaskan secara rinci bantahan terhadap dugaan ini dengan menyertakan sepuluh (10) perawi yang hanya dipercaya oleh Ibnu Hibban dan kemudian diikuti oleh al-Hafidz, Adz-Dzahabi dan al-Asqalani. Lihatlah pembahasan tentang "Tata cara Bangkit dari Sujud" (hlm. 197-207).❑

PEDOMAN KEENAM: PERNYATAAN MEREKA: "PARA PERAWINYA ADALAH PARA PERAWI HADITS *SHAHIH*," BUKANLAH PENILAIAN *SHAHIH* ATAS SUATU HADITS

Pada pedoman pertama telah diketahui pengertian hadits *shahih*, yaitu hadits yang terbebas dari cacat-cacat seperti: *syudzudz* (keasingan), *idhthirab* (kegoncangan) dan *tadlis* (penipuan), sebagaimana telah dijelaskan di depan. Pernyataan beberapa ahli hadits: "Para perawinya adalah para perawi hadits *shahih*" atau "Para perawinya adalah orang-orang terpercaya," dan yang semisalnya, adalah tidak sama dengan pernyataan: "Rantai periwayatannya itu *shahih* (otentik)." Pernyataan terakhir ini berbeda dengan pernyataan sebelumnya, yaitu menunjukkan adanya semua persyaratan keotentikan seperti terbebas dari cacat. Adapun pernyataan pertama hanya menunjukkan satu syarat, yaitu keadilan dan dipercayanya para perawi, tetapi tidak menunjukkan keotentikan hadits.

Ada juga hal yang perlu diperhatikan lagi, yaitu hadits yang dibahas di atas meskipun terbebas dari cacat-cacat, tidak otomatis hadits itu *shahih*, sebab terkadang dalam rantai periwayatannya ada seorang perawi yang tidak menjadikan hadits tersebut sebagai acuan, tetapi ia meriwayatkannya sekedar sebagai saksi, karena ia lemah hapalannya, atau termasuk perawi yang hanya mendapat kepercayaan dari Ibnu Hibban.

Pernyataan beberapa peneliti hadits: "Dan perawi-perawinya adalah orang-orang yang mendapat kepercayaan", menunjukkan bahwa

mempercayai beberapa perawi tersebut mengandung kelemahan. Oleh sebab itu, keotentikan hadits tidak dapat dipahami dari pernyataan mereka yang telah kami sebutkan di atas.

Karena kurang menyadari hal ini, mu'alif sering menganggap *shahih* hadits berdasarkan pada otoritas ini. Saya telah menambahkan penjelasan bagi pedoman ini pada mukadimah kitab saya *Shahih at-Targhib wat Tarhib* (hlm. 39-46). Lihatlah, karena ini penting.❑

PEDOMAN KETUJUH: TIDAK BERSANDAR PADA DIAMNYA ABU DAUD

Telah diketahui bahwa Abu Daud pernah berkata dalam kitabnya *as-Sunan*: "Hadits yang memiliki kelemahan yang sangat --yang terdapat dalam kitab saya ini-- saya jelaskan dan hadits yang tidak saya beri catatan apa-apa adalah hadits yang layak."

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami kata-kata 'layak' ini. Sebagian mereka berpendapat, bahwa maksud Abu Daud adalah hadits *hasan* yang dapat dijadikan *hujjah*. Dan yang lain berpendapat lebih umum dari hal itu, sehingga pengertian hadits ini mencakup hadits yang dapat dijadikan *hujjah* dan hadits yang dapat digunakan sebagai saksi. Pendapat ini tidak terlalu lemah. Pernyataan: "dan hadits yang memiliki kelemahan yang sangat saya jelaskan," menunjukkan pengertian bahwa Abu Daud tidak menjelaskan hadits yang tidak terlalu lemah. Jadi, tidak setiap hadits yang tidak dijelaskan oleh Abu Daud itu *hasan* (baik) menurutnya. Hal ini ditunjukkan dengan adanya banyak hadits riwayat Abu Daud yang tidak diragukan kelemahannya karena tidak ada penjelasan beliau. Imam Nawawi mengomentari sebagian hadits tersebut: "Abu Daud tidak menjelaskan kelemahan hadits ini karena sudah jelas." Meskipun begitu an-Nawawi sering menjadikan *hujjah* hadits-hadits yang tidak dijelaskan oleh Abu Daud, dan tidak melakukan penelitian rantai periwayatannya. Oleh sebab itu an-Nawawi melakukan banyak kesalahan.

Pendapat kami tentang Abu Daud ini telah diunggulkan oleh para ulama peneliti hadits seperti Ibnu Mandah, Adz-Dzahabi, Ibnu Abdil Hadi dan Ibnu Katsir. Pernyataan-pernyataan mereka telah saya salin ke dalam mukadimah kitab saya *Shahih Abi Daud*. Begitu juga

al-Hafidz Ibnu Hajar sependapat dengan apa yang telah saya uraikan di atas. Seandainya tidak khawatir berlebihan, tentu akan saya salin pernyataan beliau itu. Tetapi saya cukup mengacu pada sumbernya, karya ash-Shan'ani: *Taudhih al-Afkar li Ma'ani Tanqih al-Andzar* (I/196-199).❑

PEDOMAN KEDELAPAN: KODE-KODE AS-SUYUTHI DALAM *AL-JAMI' ASH-SHAGHIR* TIDAK DAPAT DIPERCAYA

Bersandar pada kode-kode as-Suyuthi tentang hadits-hadits *shahih*, *hasan* atau *dha'if* telah dikenal di kalangan para ulama. Cara ini diikuti pula oleh Sayyid Sabiq. Saya melihat cara ini tidak dapat dipercaya karena dua hal.

Pertama, adanya perubahan kode-kode as-Suyuthi yang dilakukan oleh para penyalin, seperti saya sering menemukan hadits as-Suyuthi yang diberi kode berbeda dengan apa yang disalin oleh pensyarahnya al-Munawi dan as-Suyuthi sendiri, beliau menyalin *al-Jami* dengan tulisan tangan pengarangnya, sebagaimana beliau jelaskan pada permulaan *Syarh*-nya, seraya berkata: "Adapun kode-kode tentang hadits *shahih*, *hasan* dan *dha'if* dengan inisial huruf *shad*, *ha'* dan *dhad* dalam beberapa naskah, tidak selayaknya untuk dapat dipercaya, karena sudah ada perubahan dari para penyalinnya pada sebagian hadits-hadits yang beliau tulis sebagaimana yang saya lihat."

Kedua, as-Suyuthi dikenal kurang hati-hati dalam menshahihkan atau mendha'ifkan hadits, sehingga banyak hadits yang beliau nilai *shahih* atau *hasan* ternyata dibantah oleh pensyarahnya, al-Munawi. Hadits yang terbantahkan ini mencapai ratusan, kalau tidak saya katakan lebih dari itu. Begitu juga dalam *al-Jami'*, banyak terdapat hadits-hadits *maudhu'* (palsu). Padahal as-Suyuthi berkata dalam pendahuluan kitab itu: "Dan saya menjaganya dari hadits-hadits yang hanya diriwayatkan oleh perawi-perawi palsu dan dusta."

Sekilas saya pernah menghitung hadits-haditsnya yang *maudhu'* hingga mencapai kurang lebih seribu (1000) hadits. Dan saya berharap

ada kesempatan untuk mengkaji ulang dan meneliti serta menginformasikannya kepada khalayak. Tetapi anehnya tidak sedikit hadits yang disaksikan sendiri kemaudhu'annya oleh as-Suyuthi diluar kitab *al-Jami'* ini. Fenomena ini menunjukkan lemahnya mempercayai as-Suyuthi. Kami memohon perlindungan kepada Allah.

Kemudian Allah SWT. memberikan kemudahan bagi saya membagi *al-Jami' as-Saghir wa Ziyadatuhu* yang diberi nama *al-Fath al-Kabir fi Dhommi az-Ziyadati ila al-Jami' ash-Shaghir* menjadi dua bagian: *Shaghir al-Jami'* dan *Dha'if al-Jami'* terdiri dari 6469 hadits dan yang *maudhu'* sekitar 980 hadits dan ini --al-hamdulillah-- seperti halnya *ash-Shahih*, sudah dicetak.❑

PEDOMAN KESEMBILAN: DIAMNYA AL-MUNDZIRI TIDAK MENGUKUHKAN HADITS DALAM *AT-TARGHIB*

Pada dasarnya tidak dibenarkan menampilkan hadits *dha'if* kecuali disertai penjelasan, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Oleh sebab itu ada orang menduga bahwa hadits-hadits dalam *at-Targhib wa at-Tarhib* yang tidak mendapat penjelasan dari al-Mundziri adalah tidak lemah. Berdasarkan dugaan inilah Sayyid Sabiq menampilkan hadits-hadits. Mungkin beliau tidak paham pernyataan yang dijelaskan sendiri oleh al-Mundziri dalam pendahuluan kitabnya (hlm. 4) di bawah ini:

Maka jika rantai periwayatan hadits itu *shahih* (sehat) dan *hasan* (baik) atau mendekati keduanya, saya riwayatkan dengan kata: '*an*'. Begitu juga bagi hadits-hadits *mursal* (tersampaikan), *munqati* (terputus), *mu'dhal* (rumit), atau di antara para perawinya ada perawi yang samar, lemah yang dipercayakan atau terpercaya yang dilemahkan, sedangkan perawi-perawi yang yang lain terpercaya atau ucapan mereka tidak berbahaya, hadits yang diriwayatkan secara *marfu'* tetapi otentik kemauqufannya, *muttasil* (bersambung) tetapi otentik kemursalannya, atau hadits yang lemah sanadnya tetapi telah dishahihkan atau dihasankan oleh sebagian dari para pentakhrijnya, hadits-hadits seperti ini saya riwayatkan dengan kata "*an*" juga, kemudian saya jelaskan ketersampaian, keterputusan atau kerumitannya, dan saya jelaskan pula perawi-perawinya yang beragam, seraya berkata: "Hadits ini telah diceritakan oleh Fulan dari riwayat Fulan, melalui jalur Fulan dalam rantai periwayatannya ada Fulan dan lain sebagainya."

Apabila dalam rantai periwayatan hadits ada perawi yang pendusta, perawi hadits *maudhu'* (palsu), tercurigai atau disepakati untuk ditinggal atau dilemahkan, hilang haditsnya, rusak, gugur, tidak dianggap, sangat atau sekedar lemah, atau saya tidak melihat kepercayaan pada dirinya sehingga tidak ada tanda-tanda kemungkinan diperbaiki, maka hadits-hadits seperti ini saya riwayatkan dengan kata: '*ruwiya*' ((رُوِيَ)). Saya tidak menyebut perawi itu dan apa yang disebut-sebut tentang dirinya. Dengan ini maka sanad yang lemah mempunyai dua petunjuk: dikisahkan dengan kata-kata: '*ruwiya*' ((رُوِيَ)) dan tidak ada pembicaraan pada bagian akhirnya.

Saya (Syaikh Albani) telah membicarakan hal ini secara rinci pada pendahuluan *Shahih at-Targhib*. Cobalah lihat karena kitab itu sangat penting.❑

PEDOMAN KESEPULUH: MENGUKUHKAN HADITS DENGAN BANYAKNYA JALUR TIDAK BERSIFAT MUTLAK

Sudah dikenal oleh ahli ilmu bahwa hadits akan menjadi kukuh dan dapat dijadikan *hujjah* manakala diriwayatkan dari berbagai jalur, meskipun secara tersendiri masing-masing jalur itu lemah. Ini tidak bersifat mutlak. Artinya, menurut para peneliti hadits, kekukuhan hadits ini tetap ada jika kelemahan para perawinya dari berbagai jalur berada pada jeleknya hapalan mereka, bukan pada kejujuran atau keberagamaan mereka yang dipertanyakan, yang hal ini menyebabkan tidak kuatnya hadits meskipun banyak memiliki jalur. Beginilah apa yang disalin oleh peneliti hadits, al-Munawi, dalam *Faidh al-Qodir* dari para ulama, mereka berkata: "Jika sudah parah, kelemahan itu tidak dapat diperbaiki dengan mendatangkannya dari sisi lain meskipun banyak jalur." Oleh sebab itu, mereka sepakat atas lemahnya hadits

((مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيْثًا))

"Barangsiapa yang menjaga atas umatku empat puluh hadits," [8] meskipun memiliki banyak jalur karena kelemahan yang sangat dan tidak bisa diperbaiki. Berbeda jika masih ringan, kelemahan itu dapat diperbaiki dan diperkuat.

Lihatlah dalam masalah ini *Qowa'id at-Tahdits* (hlm. 90) dan *Syarh an-Nukhbah* (hlm. 25).

---

[8] Hadits ini ditakhrij dalam kitab *adh-Dha'ifah* (4589).

Bagi orang yang ingin memperkuat hadits dengan banyaknya jalur hendaklah memperhatikan para perawi masing-masing jalur, sehingga menjadi jelas baginya kelemahan hadits tersebut. Namun sangat disayangkan, sedikit sekali ulama —terutama mereka yang lahir belakangan— yang melakukan hal itu. Mereka melakukan pengukuhan hadits sekedar menempuh jalan orang lain tanpa mengadakan penelitian atau mengetahui hakekat kelemahan hadits. Bagi orang yang ingin mengetahui contoh-contoh hadits di atas, dapat menemukan banyak sekali pada kitab-kitab *Takhrij*, terutama dalam kitab saya *Silsilah al-Ahadits adh-Dha'ifah*. ❑

PEDOMAN KESEBELAS: TIDAK DIBENARKAN MENYEBUTKAN HADITS *DHA'IF* TANPA MENJELASKAN TITIK KELEMAHANNYA.

Banyak pengarang terutama pada masa sekarang ini, dengan berbagai disiplin ilmu mereka di bidang periwayatan hadits-hadits yang dinisbatkan kepada Nabi SAW., tidak memberi perhatian cukup terhadap hadits-hadits lemah yang mereka kisahkan, karena tidak mengerti tentang *sunnah* atau malas merujuk kepada kitab-kitab para spesialis dibidang *sunnah*. Dan sebagian para spesialispun enggan melakukan pengkajian, terutama terhadap hadits-hadits tentang "*fadha'il al-amal*" (keutamaan amal).

Abu Syamah berkata:[9]

"Menurut para peneliti hadits dan ulama ahli hukum Islam dan dasar-dasarnya, ini adalah salah. Seharusnya jika memang telah diketahui, kelemahan hadits perlu dijelaskan. Kalau tidak, ada ancaman Rasul dalam sabdanya:

((مَنْ حَدَّثَ عَنِّيْ بِحَدِيْثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُالْكَاذِبَيْنِ)) {رواه المسلم}

"Barangsiapa mengada-ada tentang aku dengan sebuah hadits yang diketahui itu dusta, berarti ia salah satu dari dua orang pendusta." (H.R. Muslim)

---

[9] Dalam *al-Baits 'ala Inkar al Bida' wa al-Hawadits* (hlm. 54)

Ini hukum orang yang berdiam diri terhadap hadits-hadits lemah tentang keutamaan amal. Lalu bagaimana terhadap hadits-hadits *dha'if* tentang hukum dan yang semisalnya?

Ketahuilah, sesungguhnya orang yang melakukan hal di atas termasuk salah satu dari dua kelompok orang di bawah ini.

Pertama, orang yang mengetahui kelemahan hadits tetapi tidak mengingatkannya, tergolong orang yang menipu kaum muslimin, dan termasuk mendapat ancaman hadits Nabi tersebut di atas. Ibnu Hibban berkata dalam kitab *adh-Dhu'afa'* (I/7-8):

"Dalam berita ini ada petunjuk ada ahli hadits yang menceritakan kabar yang diada-adakan, tidak bersumber dari Nabi SAW., padahal dia tahu itu dusta, ia termasuk salah satu dari dua pendusta. Lahir (*dhahir*) hadits menunjukkan lebih berat dari itu. Nabi SAW. bersabda:

«مَنْ رَوَى عَنِّيْ حَدِيْثًا وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ»

"Barangsiapa meriwayatkan sebuah hadits dariku padahal dia tahu dirinya berdusta... dst."

Nabi tidak mengatakan: "Dia yakin bahwa dirinya berdusta." Maka setiap orang yang ragu terhadap keshahihan apa yang diriwayatkannya termasuk ke dalam sasaran hadits di atas."

Ibnu Abdul Hadi telah menyalin pernyataan Ibnu Hibban di atas dalam *ash-Sharim al-Munki* (hlm. 165-166) dan mengakuinya.

Kedua, orang yang tidak mengetahui kelemahan hadits termasuk berdosa juga karena ia menisbatkannya kepada Nabi tanpa didasari ilmu. Nabi SAW. bersabda:

«كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِباً أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَاسَمِعَ ...»

"Cukuplah kebohongan seseorang dengan menceritakan setiap apa yang ia dengar."[10]

Sehingga ia mendapat bagian dari dosa berdusta kepada Rasulullah SAW.. Sebagaimana dijelaskan oleh beliau, bahwa orang yang menceritakan setiap apa yang didengarnya –termasuk orang yang

---

[10] H.R. Muslim (No. 5) dalam *Mukadimah Shahihnya* & juga ditakhrij dalam *ash-Shahihah* (hlm. 205)

menuliskannya– tidak diragukan lagi, jatuh pada tindakan berdusta atas diri Rasulullah SAW. Tindakan itu menyebabkan ia termasuk salah satu dari dua pendusta: orang yang mengada-ada atau orang yang menyebarkannya. Ibnu Hibban berkata (I/9):

"Dalam berita ini ada larangan seseorang menceritakan setiap apa yang didengarnya sehingga dia meyakini kebenarannya."

an-Nawawi menjelaskan, bahwa orang yang tidak mengetahui kelemahan suatu hadits tidak dibenarkan menjadikannya sebagai *hujjah* sebelum melakukan penelitian dan pengkajian secara cermat jika ia mampu, atau bertanya kepada ahlinya jika ia tidak memiliki kemampuan.[11] Lihat *at-Tamhid* dalam pendahuluan *adh-Dha'ifah* (hlm. 10-12).❑

---

[11] Lihat *Qowa'id at-Tahdits* (hlm. 114-115)

PEDOMAN KEDUABELAS: MENINGGALKAN HADITS *DHA'IF* TENTANG KEUTAMAAN AMAL

Sudah dikenal di kalangan para ilmuwan dan para penuntut ilmu tentang dibolehkannya melaksanakan hadits *dha'if* dalam masalah keutamaan beramal. Mereka menduga tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Bagaimana tidak. an-Nawawi sendiri telah menukil kesepakatan ini dalam lebih dari satu karya-karyanya. Nukilan ini perlu dipertanyakan, mengingat perbedaan pendapat dalam masalah ini tetap ada di mana sebagian para peneliti hadits berpihak kepada tidak dibolehkannya menggunakan hadits *dha'if* secara mutlak dalam masalah hukum atau *fadha'il* (keutamaan-keutamaan amal). Syaikh al-Qosimi dalam *Qowa'id at-Tahdits* (hlm. 94) berkata:

"Dikisahkan oleh Ibnu Sayyid an-Nas dalam *Uyun al-Atsar* dari Yahya bin Mu'in dan dinisbatkan kepada Abu Bakr bin al-'Arabi dalam *Fath al-Mughits.* Sebenarnya ini juga pendapat Bukhari dan Muslim ...juga pendapat Ibnu Hazm..."

Saya berkata: Ini suatu kebenaran yang tidak ada keraguan di dalamnya bagi saya karena beberapa hal:

Pertama, sesungguhnya hadits lemah hanya memberi manfaat bagi dugaan yang diunggulkan, tetapi disepakati untuk tidak diamalkan. Orang yang ingin mengamalkan hadits *dha'if* dalam masalah keutamaan amal harus dapat menyertakan dalil. Ini tidak mungkin!

Kedua, saya paham pernyataan mereka: "...dalam keutamaan amal", yakin perbuatan yang tidak disyari'atkan berdasarkan *hujjah* yang kuat, tetapi bersamanya ada hadits *dha'if* yang menyebutkan

pahala khusus bagi orang yang mengamalkannya. Dalam konteks inilah hadits *dha'if* tentang keutamaan amal dapat dilaksanakan karena tidak mengandung pembentuk hukum bagi perbuatan terkait, tetapi hanya menerangkan keutamaan tertentu yang diharapkan diraih oleh orang yang mengerjakannya.

Berdasarkan pengertian ini sebagian para ulama, seperti Syaikh al-Qari memahami pernyataan mereka, seraya berkata dalam *al-Mirqat* (II/381): "Perkataan: Sesungguhnya hadits lemah diamalkan dalam masalah keutamaan amal, meskipun tidak dikuatkan dengan ijma' sebagaimana dikatakan an-Nawawi, sasarannya adalah keutamaan amal yang ditetapkan oleh al-Qur'an dan as-Sunnah."

Maka pengamalan hadits *dha'if* dibolehkan jika ketetapan hukumnya berdasarkan dalil yang dapat dijadikan *hujjah*. Tetapi saya mempunyai dugaan kuat, mayoritas mereka yang mengucapkan kata-kata ini tidak melaksanakan konsep tersebut secara sungguh-sungguh. Nyatanya, kita melihat mereka melaksanakan hadits-hadits *dha'if* yang tidak didukung pelaksanaannya oleh hadits-hadits kuat, seperti anjuran an-Nawawi –dan diikuti oleh mu'alif– menjawab muadzin yang telah mengucapkan dua kalimat Iqamah dengan bacaan: (أقامها الله وأدامها) (*semoga Allah menegakkan dan mengekalkannya*). Padahal hadits tersebut *dha'if*, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Bacaan ini tidak disyari'atkan kecuali berdasarkan hadits *dha'if* tersebut. Meskipun begitu, mereka tetap menganjurkannya. Padahal anjuran adalah salah satu ketetapan hukum yang lima yang tidak boleh disyari'atkan kecuali berdasarkan dalil yang dapat dijadikan *hujjah*. Betapa banyak ajaran yang mereka syari'atkan dan kemudian mereka anjurkan untuk dilaksanakan hanyalah berdasarkan pada hadits-hadits *dha'if* di mana tidak ada dasar pengamalannya dalam *sunnah* yang benar. Tidak perlu saya perbanyak contoh-contoh kasus seperti ini, tetapi cukuplah apa yang telah saya sebutkan. Dalam kitab ini akan ada banyak contoh-contoh –insya Allah– dan harus diwaspadai.

Karena begitu pentingnya untuk diketahui bahwa hadits *dha'if* tidak secara mutlak boleh diamalkan dalam *fadha'il* menurut mereka sendiri yang berpendapat begitu, maka al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *Tabyin al-Ajab* (hlm. 3-4) berkata:

"Telah dikenal oleh ahli ilmu meremehkan penggunaan hadits *fadha'il* meskipun lemah –selagi tidak sampai *maudhu'*–. Maka dari

itu, disyaratkan bagi orang yang mengamalkannya meyakini hadits tersebut memang *dha'if* dan tidak lazim diamalkan, agar tidak ada orang yang melaksanakan hadits *dha'if* kemudian mensyari'atkannya atau diduga oleh sebagian orang-orang yang bodoh bahwa itu merupakan *sunnah* yang benar. Hal ini telah dijelaskan oleh al-Ustadz Abu Muhammad bin Abd as-Salam dan yang lain. Hendaklah seseorang takut termasuk pada apa yang disabdakan Nabi SAW.:

« مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبَيْنِ » {رواه المسلم}

"Barangsiapa yang menceritakan dariku sebuah hadits yang diketahui itu dusta, maka ia salah satu dari dua pendusta."

Lalu, bagaimana dengan orang yang melaksanakannya? Tidak ada perbedaan dalam melaksanakan sebuah hadits baik dalam masalah hukum maupun *fadha'il*, semua itu syari'at."

Inilah tiga syarat penting bagi dibolehkannya mengamalkan hadits *dha'if*.

1. Bukan hadits *maudhu'* (palsu)
2. Yang mengamalkan mengetahuinya *dha'if*
3. Pengamalannya tidak dilazimkan/ disebarluaskan

Namun, sangat disayangkan ada banyak para ulama, terutama masyarakat umum, yang mengabaikan persyaratan ini. Mereka mengamalkan hadits tanpa mengetahui kuat atau lemahnya hadits itu. Kalaupun tahu, mereka tidak mengetahui tingkat kelemahannya – ringan atau berat- sehingga tidak boleh diamalkan. Kemudian mereka melazimkan sebagaimana hadits yang *shahih*. Oleh sebab itu banyak ibadah kaum muslimin yang tidak sah yang menjauhkan mereka dari ibadah-ibadah yang sah berdasarkan sanad hadits yang kuat.

Persyaratan ini mengunggulkan madzhab kami dimana jumhur tidak berpihak kepadanya, karena ini, tidak samar lagi, tidak membutuhkan persyaratan tersebut.

Tampak bagi saya al-Hafidz condong kepada pendapat tidak dibolehkannya mengamalkan hadits lemah sebagaimana pernyataan beliau yang telah lalu: "...tidak ada perbedaan dalam melaksanakan

sebuah hadits baik dalam masalah hukum maupun *fadha'il* semua itu syari'at."

Ini benar, sebab hadits lemah yang tidak mendapatkan dukungan cenderung dusta, bahkan biasanya dusta dan palsu (*kadzib-maudhu'*) sebagaimana dinyatakan dengan tegas oleh sebagian ulama. Orang yang meriwayatkannya termasuk di dalam kelompok yang disabdakan Nabi SAW: *"... dilihatnya dia berdusta"* yakni tampaknya memang begitu. Karena itu al-Hafidz pun menyusulkannya dengan ungkapan: "Maka bagaimana dengan orang yang melaksanakannya?" Ini didukung oleh apa yang telah dikutip dari Ibnu Hibban dalam Pedoman Kesebelas: "Maka setiap orang yang ragu terhadap keshahihan apa yang diriwayatkannya termasuk ke dalam sasaran hadits di atas."

Kamipun berkata seperti apa yang dikatakan al-Hafidz: "Maka bagaimana dengan orang yang mengamalkannya?" Inilah penjelasan maksud al-Hafidz dalam pernyataannya yang telah disebutkan. Adapun masalah hadits *maudhu'*, dimana tidak ada perbedaan pengamalannya baik dalam bidang hukum maupun keutamaan amal seperti yang dilakukan sebagian syaikh-syaikh kontemporer Halb, sungguh sangat tidak relevan dengan konteks statemen al-Hafidz karena ini membicarakan perihal hadits *dha'if* bukan *maudhu'*.

Apa yang telah kami uraikan tidak bertentangan dengan apa yang dituturkan al-Hafidz tentang syarat boleh diamalkannya hadits *dha'if* sesuai yang beliau duga. Kami berkata: "Persyaratan yang disebutkan al-Hafidz di atas adalah diperuntukkan bagi mereka yang ingin menyampaikan hadits-hadits *dha'if* untuk *fadhu'il*, asalkan tidak sampai pada tingkat *maudhu'*." Jadi, seakan-akan beliau berkata kepada mereka: "Jika kalian melihat itu, maka hendaklah mengikatkan diri dengan syarat-syarat ini, seperti apa yang saya lakukan dalam pedoman ini, memang al-Hafidz tidak menyatakan pernyataan itu, apalagi menjelaskan pada akhir uraiannya bahwa dirinya justru menentangnya, sebagaimana telah kami jelaskan.

Uraian di atas menyimpulkan bahwa hadits lemah untuk keutamaan amal sedapat mungkin tidak boleh difatwakan untuk diamalkan, sebab itu bertentangan dengan hukum asal dan tidak ada dalil yang membolehkannya. Dan bagi orang yang membolehkan hendaklah memperhatikan –dengan penuh pertimbangan-- syarat-syarat di atas dan mematuhinya dalam pelaksanaan. Semoga Allah memberi pertolongan.

Di antara pengaruh negatif yang ditimbulkan oleh pendapat yang menentang apa yang telah kami uraikan sebagai pendapat yang diunggulkan adalah terseretnya para pendukung pendapat yang menentang dari wilayah *fadha'il* sampai kepada hukum-hukum syari'at, bahkan mungkin masalah akidah. Saya mempunyai banyak contoh tentang hal ini. Tetapi cukuplah saya sampaikan satu contoh saja, yaitu tentang hadits yang menyuruh orang yang shalat membuat garis didepannya ketika ia tidak menemukan penutup. Meskipun al-Baihaqi dan an-Nawawi mengatakan lemahnya hadits ini, namun keduanya membolehkan mengamalkannya. Ini berbeda pendapat dengan guru mereka asy-Syafi'i.

Pendapat mereka ada dibicarakan pada pembahasan hadits tersebut. Bagi yang ingin mengetahui lebih jelas dan rinci persoalan penting ini dapat membaca pendahuluan *Shahih at-Targhib* (I/16-36).❑

PEDOMAN KETIGABELAS: DALAM HADITS *DHA'IF* TIDAK DISEBUTKAN. "RASULULLAH TELAH BERSABDA" ATAU "TELAH DATANG DARINYA" DAN YANG SEMISAL

Dalam *al-Majmu' Syarh al-Muhadzab* (I/63), an-Nawawi berkata: "Ulama peneliti dari ahli hadits dan yang lain telah berkata: "Jika hadits itu *dha'if* jangan disebutkan, 'Rasulullah telah berkata', atau 'berbuat', 'menyuruh', 'melarang', 'memutuskan' dan bentuk-bentuk kalimat aktif yang lain. Juga tidak boleh disebutkan: 'Abu Hurairah telah meriwayatkan', 'mengatakan', 'menyebutkan', atau yang semisalnya. Begitu juga jika perawinya para tabi'in dan orang-orang yang sesudah mereka, semua itu tidak boleh disebutkan dengan kata kerja aktif, tetapi hendaknya disebutkan: 'Telah diriwayatkan darinya', 'dikutip', 'diceritakan', 'disebutkan' atau bentuk-bentuk kalimat pasif yang lain, bukan bentuk-bentuk aktif."

Mereka berkata: "Bentuk-bentuk kalimat aktif digunakan untuk hadits-hadits *shahih* dan *hasan*, dan bentuk-bentuk pasif untuk yang lain. Oleh karena keotentikan kalimat aktif membutuhkan penyandaran, maka seharusnya kalimat tersebut tidak disampaikan kecuali untuk hal-hal yang otentik. Jika tidak berarti penyandaran melakukan kedustaan. Etika periwayat seperti ini tidak diindahkan oleh penulisnya[12] dan mayoritas para ulama dari rekan-rekan kami dan yang lain, bahkan mayoritas para ulama secara mutlak kecuali

[12] asy-Syairazi, penulis *al-Muhazzab*

ahli-ahli hadits yang cerdas. Adalah suatu toleransi tercela ketika mereka sering mengatakan: "diceritakan darinya" untuk hadits-hadits *shahih* dan "ia telah berkata" atau "Fulan telah meriwayatkan" untuk hadits-hadits *dha'if*. Ini menyimpang dari kebenaran."

Saya berkata: Mu'alif kami -semoga Allah membalasnya dengan kebaikan- meskipun beliau menyimpang dari kebenaran bersama mayoritas ulama yang menyimpang sebagaimana akan dijelaskan nanti tetapi saya punya pendapat tersendiri perihal apa yang diceritakan an-Nawawi dari para ulama. Pendapat tersebut harus saya sampaikan pada kesempatan ini, yaitu:

Adalah suatu kewajaran menurut syari'at, jika berbicara kepada khalayak harus memperhatikan tingkat kemampuan intelektual mereka. Dan peristilahan di bidang penelitian hadits tidak diketahui oleh mayoritas mereka sehingga tidak bisa membedakan antara kata-kata: "Rasulullah SAW. telah bersabda" dengan kata-kata: "telah diriwayatkan dari Rasulullah SAW" karena sedikitnya orang-orang yang mempelajari ilmu *sunnah*. Maka saya berpendapat, guna menghindari pengaburan makna penjelasan tentang *shahih* atau dha'ifnya suatu hadits adalah merupakan keharusan sebagaimana apa yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. dalam sabdanya:

دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَالاَ يُرِيْبُكَ

"Tinggalkan apa yang membuat kamu ragu hingga pada apa yang tidak meragukan kamu." Hadits riwayat an-Nasa'i dan at-Tirmidzi, ditakhrij dalam *Irwa' al-Ghalil* (hlm. 2074) dan yang lain. ❑

PEDOMAN KEEMPATBELAS: KEWAJIBAN MELAKSANAKAN HADITS *SHAHIH*, WALAUPUN TIDAK SEORANGPUN MELAKSANAKANNYA

Dalam karyanya yang termasyhur, *ar-Risalah*, Imam Syafi'i berkata: "'Umar bin al-Khaththab ra. telah memutuskan dengan limabelas ekor onta dalam kasus jari tangan. Ketika beliau mendapatkan catatan keluarga Amr bin Hazm dan di dalamnya ada sabda Rasulullah SAW:

« وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ »

"Dan dalam satu jari di sana ada (denda) sepuluh onta"

menjadi acuan mereka, beliau berkata: "Mereka tidak menerima catatan keluarga Amr bin Hazm –Allah Maha Tahu– sehingga ditetapkan bagi mereka bahwa itu catatan (ketetapan) Rasulullah SAW.

Hadits ini menunjukkan kepada dua hal:

Pertama, diterimanya berita, dan yang lain (*kedua*), diterima tetapi pada saat ditetapkan berita itu, meskipun belum pernah ada seorangpun dari para pemimpin yang melaksanakan berita yang telah diterima itu. Sebab seandainya salah seorang pemimpin telah melaksanakannya, kemudian menemukan sebuah berita dari Nabi SAW yang bertentangan dengannya, tentu ia meninggalkan berita pertama karena ada berita Rasulullah, atau hadits ini ditetapkan untuk Rasulullah sendiri tidak untuk diamalkan orang lain sesudahnya.[13]❑

---

[13] *ar-Risalah* (hlm. 422) penyunting Ahmad Syakir

PEDOMAN KELIMABELAS: PERINTAH SYAR'I UNTUK SATU ORANG BERARTI PERINTAH UNTUK SEMUA ANGGOTA MASYARAKAT

Jika pembuat hukum yang bijaksana berbicara kepada satu anggota dari umat atau menetapkan hukum atasnya berarti ketetapan hukum ini berlaku umum untuk semua kecuali ada bukti spesifikasi atau berlaku untuk orang tertentu.

Para ahli prinsip-prinsip yurisprudensi Islam berbeda pendapat dalam masalah ini. Pendapat yang benar dan utama adalah yang diunggulkan oleh asy-Syaukani bersama rekan-rekannya dari para pakar hadits.[14]

Dalam *Ushul al-Ahkam* (I/88-89), Ibnu Hazm berkata:

"Kami yakin Rasulullah SAW diutus kepada setiap orang yang hidup pada masanya di bumi ini dari golongan manusia dan jin, dan kepada semua orang yang dilahirkan sesudahnya hingga hari kiamat untuk memberi keputusan mengenai setiap persoalan materi dan kehormatan yang diciptakan Allah hingga hari kiamat. Keyakinan yang didasarkan atas konsensus umat yang kuat ini dan dipastikan bersumber dari Nabi SAW dan atas dalil-dalil kuat mengenai kelestarian agama bagi manusia dan jin hingga hari kiamat serta kenyataan tidak mungkin menyaksikan Nabi SAW. langsung bagi orang yang hidup sesudahnya, menunjukkan bahwa perintah Nabi kepada dan mengenai seseorang berarti perintah juga kepada dan mengenai semua orang. Sebab setiap

[14] Lihat *Usul al-Fiqh* oleh Syaikh Muhammad al-Khudhari (hlm. 208 - 209)

syari'at yang dikenakan kepada seseorang atau kelompok tertentu, Nabi SAW. pasti menjelaskan dan memberitahukannya. Seperti dalam kasus seekor anak kambing bagi Abu Burdah bin Niyar, Nabi SAW. menjelaskan bahwa seekor anak kambing ini tidak mencukupi untuk orang selain dia. Ketentuan hukum yang ditetapkan Nabi SAW. terhadap seorang (wanita) yang *mustahadhah* juga berlaku bagi setiap (wanita) yang *mustahadhah*. Berdirinya Jabir di sebelah kanan Ibnu Abbas dalam shalat berlaku pula bagi setiap orang yang berma'mum sendirian bersama imamnya baik lelaki maupun perempuan. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai diberlakukannya perintah Nabi SAW. bagi shahabat-shahabat yang hidup bersamanya dan bagi setiap orang hingga hari kiamat."

Kemudian beliau mencoba menjawab orang yang berbeda pendapat dalam masalah ini secara rinci dan bercabangan, maka **pelajarilah sendiri**.

Ini adalah akhir pedoman-pedoman pokok di bidang hadits dan hukum Islam yang saya uraikan pada kesempatan ini. Mudah-mudahan dapat memberi manfaat. Namun sayang, penulis (mu'alif) *Fiqhus Sunnah* tidak mau terikat dengan pedoman-pedoman ini atau sedikitnya tidak memperhatikan dengan sungguh-sungguh, padahal –sebagaimana anda tahu– begitu erat hubungannya dengan pembahasan kitab tersebut. Insya Allah, ini semua akan dibahas pada bab masing-masing melalui komentar-komentar yang bermanfaat. Saya memohon, semoga Allah mendampingi kitab ini dengan kebenaran dan memberi kemanfaatan bagi saudara-saudara kaum Muslimin di segala penjuru, sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Memperkenankan doa. ❑

Penulis

Damaskus, 3 Syawal 1373 H.

DARI MUKADIMAH

Mu'alif berkata: Amma ba'du. Kitab ini membahas masalah-masalah fiqih Islam disertai dalil-dalil al-Qur`an dan as-Sunnah.

Saya berkata: Meskipun benar pada umumnya demikian, namun di dalam kitab tersebut terdapat banyak hadits-hadits *dha'if* yang sebagian tidak dijelaskan oleh mu'alif dan sebagian yang lain dianggapnya *shahih* (benar) atau *hasan* (baik). Di dalamnya juga tidak sedikit masalah-masalah yang tidak disebutkan dalil-dalilnya, bahkan sebagian disertai dengan dalil yang menentangnya. Uraian masalah ini --insya Allah-- akan dibahas secara rinci. ❑

DARI TAMHID

Di bawah judul: "Umum ar-Risalah", mu'alif berkata: "Dan di dalam al-Bukhari dari Abi Sa'id al-Khudri ada hadits *marfu'* (terangkat) berbunyi:

((إِنَّ هَذَا الدِّيْنَ يُسْرٌ . . .))

"Sesungguhnya agama ini mudah..."

Saya berkata: Di dalamnya ada dua hal.

Pertama, Hadits di atas bukan dari Abu Sa'id al-Khudri, juga tidak ada pada al-Bukhari atau yang lain. Tetapi hadits itu dari Sa'id bin Abi Sa'id al-Maqbari dari Abu Hurairah. Penerbit Darul Kitab al-Arabi menyebut Abi Sa'id al-Maqbari juga salah. Hadits ini bukan dari Abi Sa'id, tetapi dari anak (*Ibnu*) Sa'id dari Abu Hurairah. Lihat *Fathul Bari* (I/94).

Kedua, Al Bukhari dalam *al-Iman* meriwayatkan hadits ini dengan kalimat ((إِنَّ الدِّيْنَ يُسْرٌ . . .)) tanpa kata ((هَذَا)). Yang menambahkan kata tersebut –juga dalam *al-Iman*– ialah an-Nasa'i dan Ibnu Hibban dengan sanad yang lebih *shahih*, sebagaimana dijelaskan oleh al-Hafidz dalam *al-Fath*. Dia memiliki bukti seperti yang diriwayatkan dari Buraidah dalam *Dzilalul Jannah fi Takhrij Kitabis Sunnah* (hlm. 95 s.d. 97)

Mu'alif berkata: Dan telah diriwayatkan secara *marfu'* hadits:

((أَحَبُّ الدِّيْنِ إِلَى اللهِ الْحَنِيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ))

"Agama yang paling dicintai Allah ialah ialah agama yang lurus dan lapang".

Saya berkata: Telah ditetapkan oleh para ahli hadits bahwa hadits yang diriwayatkan dengan kata-kata "*ruwiya* (diriwayatkan)" menunjukkan hadits *dha'if*–menurut al-Mundziri dalam *at-Targhib*– sebagaimana telah dijelaskan dalam "Pedoman-pedoman" kitab ini. Saya yakin bahwa mu'alif mengetahui ketetapan ini dan menyebutkannya.[15] Saya dapat menyatakan bahwa mu'alif menganggap hadits *hasan* sebagai hadits *dha'if*. Jadi mu'alif harus menilai *hasan* mata rantai hadits tersebut, karena al-Hafidz telah jelas-jelas –dalam *al-Fath*– menilai begitu. Hanya mungkin mu'alif tidak mengetahui. Jika benar mu'alif mengetahuinya, tetapi tidak melihatnya itu benar, karena hadits tersebut diriwayatkan oleh Muhammad bin Ishaq sebagai hadits *mudallas* yang diriwayatkan dengan kata: "dari dan dari".

Saya berkata: Jawaban ini benar adanya. Tetapi saya yakin bahwa mu'alif tentu mengutamakan pendapat al-Hafidz dalam masalah dasar-dasar ilmu hadits. Ini saya tahu ketika mu'alif menulis bagian-bagian karyanya di majalah "Ikhwanul Muslimin", Mesir. Kemudian saya membantah - dalam majalah yang sama tulisan mu'alif yang mengacu (mendasarkan dalilnya) pada hadits Ali ra. –yang akan datang– tentang: "Hal-hal yang Haram bagi Orang-orang yang Junub," yang berbunyi:

((كَانَ لاَيَحْجُبُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْئٌ لَيْسَ الْجَنَابَةَ))

"Tidak ada sesuatupun yang menghalanginya dari al-Qur'an kecuali janabah."

Dalam bantahan itu saya jelaskan lemahnya hadits tersebut menurut dasar-dasar ilmu hadits. Lalu mu'alif menjawab bantahan saya dalam tulisan singkat, bahwa hadits tersebut dinilai *hasan* (baik) oleh al-Hafidz Ibnu Hajar. Saya kembali membantah dengan singkat, bahwa jawaban itu tidak didasarkan pada kaidah-kaidah ilmu hadits, tetapi hanya ikut-ikutan belaka yang tidak ada gunanya dan tidak memberi apa-apa dalam diskusi. Oleh sebab itu saya meminta agar

---

[15] Ternyata setelah saya amati, Mu'alif tidak mengindahkan pedoman ini. Beliau sering sekali menyebutkan hadits yang beliau anggap *shahih* dengan kata-kata "*ruwiya*". Contoh hlm. 121.

mu'alif mentahsin (menghasankan) hadits dengan dua (2) jalan: taklid dan membahas sesuai dengan kaidah-kaidah yang ada. Adapun yang *pertama* sudah jelas, yaitu pentahsinan sanad hadits oleh al-Hafidz. Sedangkan yang *kedua*, bahwa hadits itu ialah hadits *hasan lighairihi* karena di sana ada saksi hadits *mursal* dari Abi Qilabih al-Jarmi yang berbunyi:

((يَاعُثْمَانُ إِنَّ اللهَ لَمْ يَبْعَثْنِي بِالرُّهْبَانِيَّةِ "مَرَّتَيْنِ أَوْثَلاَثَةً" وَإِنَّ
أَحَبَّ الدِّيْنِ عِنْدَ اللهِ الْحَنِيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ))

> ***"Hai Utsman, sesungguhnya Allah tidak mengutusku dengan kependetaan (dua atau tiga kali). Tetapi sesungguhnya agama yang paling dicintai Allah ialah agama yang lurus dan lapang."*** Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Sa'd dalam *ath-Thabaqat* (3/287).

Kemudian saya menemukan lagi saksi hadits *mursal* lain dari riwayat Abdul Aziz bin Marwan bin al-Hakam dengan sanad yang *shahih* yang ditakhrij (dikeluarkan) oleh Ahmad dalam *az-Zuhd* (hlm. 289, 310)

Saya melihat mu'alif melakukan kesalahan aneh lain pada sekitar hadits di atas ketika beliau menisbatkannya kepada Muslim dalam karyanya edisi enam th. 1376 H. Padahal tidak berdasar pada Muslim, akan tetapi hadits itu diriwayatkan secara *mu'allaq* oleh Bukhari dalam *al-Adab al-Mufrad* dan saya mentakhrijnya dalam *ash-Shahihah* (hlm. 881).❑

BAB: AT-TASYRI' AL-ISLAMI ATAU AL-FIQH

M**u'alif berkata pada no. 1: Dan dalam hadits:**

((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْأُغْلُوْطَاتِ))

"Sesungguhnya Nabi SAW. mencegah/ melarang dari banyak melakukan kesalahan"

Saya berkata: Menisbatkan dengan mantap sebuah hadits kepada Nabi SAW. memberi kesan hadits tersebut benar-benar ada, padahal tidak demikian. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abdullah bin Sa'd dari ash-Shunabihi dari Mu'awiyah bin Abi Sufyan ditakhrij oleh Abu Daud, Ahmad dan yang lain, termasuk Abdullah sendiri. Duhaim berkata (tentang Abdullah): "Saya tidak mengetahuinya". "Tidak diketahui", kata Abu Hatim. Sedang as-Saji berkata: "Dinilai lemah oleh penduduk Syam." Oleh sebab itu al-Hafidz dalam *at-Taqrib* berpendapat bahwa hadits itu lemah karena menyendiri dan saya tidak menemukan pendukungnya. Dengan demikian hadits itu *dha'if.*

al-Munawi dalam *Faidhul Qodir* menganggap hadits tersebut *mu'tal* (cacat) -sebagaimana telah saya nukil dari as-Saji dan orang-orang sesudahnya- maka hendaklah tidak terbujuk oleh diamnya Abu Daud atau isyarat tahsin as-Suyuthi seperti telah saya sebutkan pada Mukadimah Pedoman Ketujuh dan Kedelapan.❑

BAB: AIR DAN PEMBAGIANNYA

Mu'alif berkata pada no. 3: Karena telah diriwayatkan dari hadits Ali ra.

((أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِسَجْلٍ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ فَشَرِبَ مِنْهُ وَتَوَضَّأَ)) {رواه أحمد}

***"Bahwa Rasulullah SAW, meminta satu gayung/ gantang air zam zam, kemudian meminumnya dan berwudhu."* (H.R. Ahmad)**

Saya berkata: Kata-kata Mu'alif mengandung dua kelemahan.

Pertama, hadits itu tidak diriwayatkan oleh Ahmad, tetapi oleh az-Zawa`id, anaknya (I/76)

Kedua, mengeluarkan hadits dengan istilah "*ruwiya*", berarti menunjukkan lemahnya hadits. Ini menyalahi Pedoman Ketigabelas. Hadits ini sanadnya *hasan* seperti pada *Irwa` al-Ghalil* (no. 13) serta dishahihkan oleh Ahmad Syakir dalam komentarnya terhadap *al-Musnad* (II/19/564) yang diriwayatkan oleh az-Zawa`id (anaknya).

Mu'alif berkata: Dan telah disebutkan oleh hadits:

((إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخُبُثَ)) {رواه الخمسة}

***"Jika air itu ada dua qullah maka tidak mengandung najis"* Hadits riwayat Lima Perawi. Ini adalah hadits *mudhtharib* (goncang) baik matan maupun sanadnya.**

Saya berkata: Tidak. Hadits ini justru *shahih*, menurut jama'ah, di antaranya Abu Ja'far ath-Thahawi al-Hanafi.

Kegoncangan yang dimaksud mu'alif tentunya pada sebagian jalur periwayatannya yang lemah. Seperti telah saya jelaskan dalam *Shahih Abi Daud* (hlm. 56-58) dan *Irwa' al-Ghalil* (hlm. 23 dan 172).

Betul, pengertian hadits itu bertentangan dengan hadits Abi Sa'id:

((اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْئٌ))

"Air itu suci, tidak ada sesuatupun yang dapat menjadikannya najis"

Hadits ini menjadi pegangan bagi masalah air seperti telah diuraikan oleh Ibnul Qayim dalam *Tahdzib Sunan Abi Daud.*

Cobalah lihat bagi yang ingin meyakinkan -karena ini pembahasan penting- atau buka *as-Sailul Jarar* karya asy-Syaukani (I/55). ❑

BAB: AIR BEKAS (BINATANG)

Mu'alif berkata pada no. 3: Karena ada hadits Jabir r.a. dari Nabi SAW., beliau ditanya:

« أَنَتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحمرُ ؟ قَالَ : نَعَمْ، وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا ؟ » {اخرجه الشافعي والدارقطني والبيهقي وقال : له أسانيد إذا ضم الشافعي بعضها إلى بعض كانت قوية}

"Apakah kita boleh berwudhu dengan air bekas minumnya onta? Nabi menjawab: "Ya, dan juga bekas minum semua binatang buas" **Hadits ini ditakhrij oleh asy-Syafi'i, ad-Daraquthni dan al-Baihaqi, ia berkata: Hadits ini mempunyai sanad yang jika digabung menjadi satu dengan yang lain akan menjadi kuat.**

Saya berkata: Hadits ini lemah seperti apa yang dikatakan an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (I/173). Pernyataan lengkapnya ialah:

"Meskipun hadits ini *dha'if*, namun karena terkenal di dalam kitab-kitab *al-Ashal*, dan boleh jadi menjadi pegangan bagi sebagian dari mereka, maka saya sampaikan, tetapi juga saya peringatkan."

Semoga Allah memberikan balasan yang baik bagi beliau.

Saya berkata: Adapun maksud dari pernyataan al-Baihaqi tersebut di atas tentang hadits yang ditakhrijnya dalam *as-Sunan al-Kubra* (I/249-250) adalah sanad yang terangkai pada Daud bin al-Hushain dari ayahnya. Sanad-sanad hadits ini semuanya lemah, seperti apa yang dikatakan al-Baihaqi. Rangkaiannya ada pada Daud dari ayahnya dari

Jabir. Meskipun Daud salah satu perawi hadits-hadits Syaikhani tetapi dianggap lemah riwayatnya. Ayahnya al-Hushain yang lemah haditsnya seperti disebutkan dalam *at-Taqrib* itu digugurkan oleh sebagian para perawi yang lemah, maka jadilah riwayat hadits itu dari Daud dari Jabir, yaitu hadits ini menjadi selamat dari kelemahan ayah Daud, dan karena Daud tidak pernah bertemu Jabir maka jadilah hadits ini *munqathi* (terputus).

Kemudian redaksi hadits ini juga diingkari (*munkar*) sebab bertentangan dengan hadits *"qallatain* (dua *qullah*)*"*. Hadits ini keluar sebagai jawaban atas pertanyaan seseorang tentang air bekas binatang-binatang buas, yaitu perkataan Nabi: *"Jika air itu ada dua qullah, maka tidak akan mengandung najis"*, dalam riwayat lain: *"tidak menjadi najis"*. Begitu kata Ibnu at-Turkumani dalam *al-Jauhar an-Naqiy* (I/250).

Secara eksplisit hadits di atas menunjukkan najisnya air bekas minum binatang. Sebab jika tidak begitu, tentu persyaratan (dua *qullah*) tidak berguna dan sia-sia.

an-Nawawi menyebutkan semisal itu dalam *al-Majmu'* (I/173).

Kemudian as-Sayyid Sabiq berkata: Dan dari Ibnu 'Umar, ia berkata: Rasulullah SAW keluar untuk sebuah perjalanannya dst. Dan di dalam hadits itu Nabi berkata kepada 'Umar:

« يَـــاصَاحِبَ الْمِقْرَاةِ لاَ تُخْبِرْهُ، هَذَا مُتَكَلِّفٌ، لَهَا مَاحَمَلَتْ بُطُوْنُهَا وَلَنَا مَابَقِيَ شَرَابٌ وَ طَهُوْرٌ » {رواه الدارقطني}

"Hai orang yang suka menjamu (menerima tamu), jangan kamu beritakan kepadanya. Ini melemahkan. Baginya apa yang dikandung oleh perutnya dan bagi kita sisanya, untuk minum dan bersuci" **H.R. ad-Daruquthni**

Saya berkata: Hadits ini *dha'if* juga.

Di antara perawinya, menurut Daraquthni (I/26) ada Ayub bin Khalid al-Harrani. *"Dha'if,"* kata al-Hafidz. Selain lemah, hadits ini *mudhtharib* (goncang) sanadnya. Suatu kali ia berkata: Muhammad bin Ulwan telah memberitahu kepada kita dari Nafi' dari Ibnu 'Umar. Dan pada saat yang lain ia berkata: Khaththab bin al-Qasim telah memberitakan kepada kita dari Abdul Karim al-Jazari dari Nafi'.

Tentang Ibnu Ulwan, al-Azdi berkata: "Tertinggal."

Adapun Khaththab bin al-Qasim meskipun terpercaya tetapi terkena sakit ingatan sebelum meninggalkannya, sebagaimana dijelaskan dalam *at-Taqrib*. Dan perawi dari Ayub Isma'il bin al-Hasan al-Harrani saya tidak mengenalnya. al-Hafidz dalam *al-Talkhish* mengisyaratkan kelemahan hadits ini dan diikuti oleh asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/60).

Mu'alif berkata: Dan dari Yahya bin Sa'id, sesungguhnya 'Umar keluar bersama rombongan di dalamnya ada Amr bin Ash ... dst. Dalam riwayat itu 'Umar berkata:

((لَاتُخْبِرْنَا، فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَيْنَا)) {رواه مالك في الموطأ}

"Jangan kamu beritakan kepada kita bahwa sesungguhnya kita mendatangi binatang sebagaimana ia mendatangi kita." H.R. Malik dalam al-Muwaththa'.

Saya berkata: *Atsar* ini disebutkan dalam *al-Muwaththa'* (I/46), dari Yahya bin Sa'id dari Muhammad bin Ibrahim bin al-Harits at-Taimi dari Yahya bin Abd ar-Rahman bin Hathib sesungguhnya 'Umar ...dst. *Atsar* ini dikisahkan oleh Yahya bin Abd ar-Rahman dari 'Umar, bukan oleh Yahya bin Sa'id seperti disebutkan dalam *Fiqhus Sunnah*. Ini mungkin ketidaksengajaan mu'alif atau kesalahan penerbit. Begitulah dikisahkan al-Baihaqi (I/250) melalui jalur Malik dan ad-Daraquthni (I/22) melalui jalur Hammad bin Zaid: Yahya bin Sa'id menyampaikan kisah ini.

Atsar ini lemah, tidak bersumber dari 'Umar sebab Ibnu Hathib tidak pernah bertemu 'Umar, ia dilahirkan pada masa khilafah Utsman r.a. Oleh sebab itu dalam *al-Majmu'* (I/174) an-Nawawi mantap (meyakini) bahwa *atsar* ini *mursal munqathi'* (tersampaikan terputus), tetapi kemudian beliau mengatakan: Hanya *atsar mursal* ini mempunyai saksi-saksi yang menguatkannya.

Saya berkata: Ini mengisyaratkan kepada kedua hadits terdahulu dari Jabir dan Ibnu 'Umar di mana sanadnya *dha'if* dan matannya *munkar* karena bertentangan dengan hadits "*qullatain*" (dua *qullah*), maka ingatlah! ❑

BAB: NAJIS-NAJIS

Mu'alif berkata pada alenia (ج): Tulang bangkai, tanduk, kuku, rambut, bulu, kulitnya dan semua yang sejenisnya adalah suci. Sebab semua itu pada dasarnya suci dan tidak ada dalil yang menunjukkan kenajisannya.

Saya berkata: Benar, tetapi ada dalil yang menunjukkan najisnya kulit bangkai berupa hadits-hadits yang telah dikenal seperti: sabda Nabi SAW.:

((إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ)) {رواه مسلم وغيره}

"Kulit itu jika disamak akan menjadi suci" (H.R. Muslim dan yang lain)

Hadits ini ditakhrij dalam *Ghayatul Maram fi Takhrij Ahadits al-Halali wal Harami* (25-26) dan dalam *Nail al-Authar* (I/53-54) dan yang lain. Jadi, saya tidak mengerti, mengapa mu'alif tidak mengakui itu. Dan yang benar-benar aneh, di sini mu'alif menyebutkan hadits Ibnu Abbas dalam cerita kambing milik maula (budak) Maemunah di dalamnya ada sabda Nabi SAW:

((هَلاَّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟))

"Mengapa tidak kamu ambil kulitnya, kemudian kamu menyamaknya, sehingga kamu dapat memanfaatkannya?"

Ini jelas, bahwa pemanfaatan tidak mungkin kecuali setelah disamak. Mu'alif menolak hadits ini, mungkin berargumentasi dengan: Di dalam Bukhari dan Nasa'i tidak disebutkan penyamakan.

Sebenarnya ini tidak berarti apa-apa bagi ahli ilmu, karena hukum itu bagi yang tambahan. Apalagi jika hadits itu mempunyai saksi-saksi seperti yang telah lalu.Oleh sebab itu, al-Hafidz berkata dalam menjelaskan hadits Bukhari (9/658): "Dan az-Zuhri telah menjadikan hadits ini sebagai dalil dibolehkannya memanfaatkan kulit bangkai secara mutlak, baik telah disamak ataupun tidak disamak. Tetapi melalui jalur lain, syarat penyamakan dibenarkan."

Kemudian saya melihat pada akhir bab ini dalam judul: "Menyucikan kulit bangkai", mu'alif kembali kepada yang benar dan berhujjah dengan hadits Muslim tersebut, tetapi mu'alif berkata: "Hadits ini diriwayatkan oleh Syaikhan." Beliau salah paham.

Mu'alif menyebutkan bahwa darah itu najis, baik darah yang mengalir maupun darah haid, dan berkata: "Hasan telah berkata: "Senantiasa kaum muslimin melakukan shalat dalam luka-luka mereka." Disebutkan oleh Bukhari ...."

Saya berkata: Dalam pasal ini ada beberapa masalah yang tidak mendapatkan klarifikasi dari mu'alif baik pada aspek hadits maupun aspek hukumnya.

1. Pada Aspek Hadits

   Pertama, perkataan mu'alif, "Telah disebutkan oleh Bukhari" menunjukkan praduga kemaushulan *atsar* al-Hasan dari beliau. Begitu memang jika hadits ini dinisbatkan kepadanya. Padahal Bukhari meriwayatkannya dalam versi *muallaq* tanpa sanad yang kemudian oleh Ibnu Abi Syaibah dimaushulkan melalui sanad yang valid, sebagaimana dijelaskan dalam *al-Fath* (I/281).

   Kedua, perkataan mu'alif: "Abu Hurairah menganggap tidak mengapa dengan satu atau dua tetes darah dalam shalat" menunjukkan praduga validitas hadits, karena beliau tidak menjelaskan, padahal kenyataannya tidak begitu. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (I/137-138): "Syarik telah menceritakan kepada kami dari Imran bin Muslim dari Mujahid dari Abu Hurairah.

Saya berkata: Sanad hadits ini *dha'if* (tidak *shahih*), karena ada Syarik, yakni Ibnu Abdullah al-Qadhi. Ia lemah karena jelek hapalannya dan gurunya bernama Imran bin Muslim, mungkin dia adalah al-Fazari al-Kufi. Para ulama menyebutkan Syarik di antara para perawi darinya, tetapi mereka tidak menyebutkan Mujahid di antara guru-gurunya.

Atau yang dimaksud Imran ialah al-Azdi al-Kufi, tetapi para ulama tidak menyebutkan Syarik di antara para perawinya meskipun menyebutkan Mujahid di antara guru-gurunya.

Jika yang benar kemungkinan pertama maka ia terpercaya dan jika yang kedua maka sesungguhnya dia adalah orang Rafidhi yang jelek. Allahu A'lam.

Kemudian hadits *dhu'if* ini bertentangan dengan hadits *shahih* dari Abu Hurairah: *"Tidak ada wudhu kecuali karena hadats"*. Diriwayatkan oleh Bukhari secara *mu'allaq* dan dimaushulkan oleh Isma'il al-Qadhi dengan sanad *shahih*. al-Hafidz mengatakan bahwa hadits ini dimarfu'kan oleh kata-kata: *"Kecuali karena suara atau udara,"* dan menuliskan pada *al-Misykah* (310/Tahqiq kedua), *al-Irwa`* (I/145 dan 153), dan *Shahih Abu Daud* (196) serta diriwayatkan Muslim.

Hadits tersebut bertentangan pula dengan hadits al-Anshari yang dilempari mata panah oleh orang musyrik ketika sedang shalat di malam hari. Lalu ia mencabutnya, tetapi dia dipanah lagi hingga tiga kali. Ia melakukan ruku' dan sujud (melanjutkan shalatnya) dalam keadaannya bercucuran darah. Hadits ini dimu'allaqkan oleh Bukhari dan dimaushulkan oleh Ahmad dan yang lain, sebagaimana ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (193) sebagai hadits *marfu'*, karena biasanya tidak mungkin peristiwa itu tidak diketahui oleh Nabi SAW. Seandainya keluarnya darah yang banyak itu membatalkan shalat pasti Nabi menjelaskannya, sebab menangguhkan penjelasan dari waktu dibutuhkannya adalah tidak boleh seperti dijelaskan dalam ilmu *Ushul*.

Seandainya tersembunyi dari Nabi, peristiwa itu tidak akan tersembunyi dari pandangan Allah yang tidak ada sesuatupun yang tersembunyi di bumi dan langit ini bagi-Nya. Seandainya darah itu membatalkan shalat atau najis, pasti Allah mewahyukan hal itu kepada Nabi.

Inilah madzhab Bukhari, sebagaimana dikomentari oleh beberapa *atsar* terdahulu yang beliau riwayatkan secara *muallaq* dan pendapat di atas dikuatkan oleh al-Hafidz dalam *al-Fath* (I/255) ditampilkan oleh madzhab Ibnu Hazm dalam.

2. Pada Aspek Fiqih

Pertama, menganggap sama darah haid dengan darah manusia yang lain dan darah binatang yang halal dimakan adalah kesalahan nyata karena dua hal:

a. Tidak ada dalil dari as-Sunnah, apalagi al-Qur`an yang mendukung pernyataan di atas. Lepas dari tanggungan itu, hukum asal darah adalah suci, kecuali ada bukti tekstual (tentang kenajisannya).

b. Menyelisihi ketetapan as-Sunnah. Adapun perihal kesucian darah orang muslim baru saja berlalu penjelasannya oleh hadits al-Anshari yang mengucur darahnya ketika sedang shalat. Dan status darah binatang dijelaskan oleh hadits *shahih* dari Ibnu Mas'ud bahwa ia pernah berlumuran darah dan kotoran binatang yang sedang ia sembelih, kemudian ketika shalat mulai ditegakkan ia melaksanakan shalat tanpa berwudhu lebih dahulu. Dituturkan oleh Abdur Razaq dalam *al-Mushannaf* (I/125), Ibnu Abi Syaibah (I/392), ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* (IX/284) melalui sanad yang *shahih*. Diriwayatkan oleh al-Baghawi dalam *al-Ja`diyat* (II /887/2503). Dari Abu Musa al-Asyari telah diriwayatkan sebuah hadits dengan sanad yang *dha'if*, oleh Uqbah, yang berbunyi:

   "Saya telah peduli, ketika saya menyembelih binatang, berlumuran darah dan kotorannya, kemudian saya shalat tanpa menyentuh air dahulu."

Kedua, meskipun ada referensi dari beberapa ahli hukum terdahulu dalam membedakan antara darah yang sedikit dan banyak, namun tidak berdasar atas dalil *sunnah*, bahkan hadits al-Anshari di atas sudah jelas membatalkannya. Dalam pembedaan ini, mu'alif hanya merujuk *atsar* Abu Hurairah. Saya telah mengetahui *atsar* itu lemah. Meskipun dimarfu'kan periwayatannya, tetapi sanadnya tetap *matruk* (ditanggalkan), seperti dijelaskan dalam *Nail al-Authar*, dan saya telah mentakhrijnya dalam kitab *adh-Dha'ifah* (4386). Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (pada bagian akhir jilid pertama) telah membantah dengan baik pembedaan ini. Silahkan merujuknya bagi siapa yang menginginkannya. Begitu juga uraian al-Qurthubi dan Ibnu al-Arabi. Lihatlah –jika anda mau– *al-Jami' li Ahkam al-Qur`an* (VIII/263).

Anehnya, di sini mu'alif memutlakkan kenajisan semua darah tanpa mengecualikan darah binatang yang halal. Akan tetapi –seperti pada uraian mendatang– beliau membedakan antara najisnya air

kencing manusia dengan binatang-binatang yang halal. Berdasarkan pada hukum asal, mu'alif hanya menghukum sucinya air kencing binatang yang halal, padahal di sana-sini dalilnya sama. ❑

BAB: (DARI PERKARA YANG BERKAITAN DENGAN) NAJIS-NAJIS

Mu'alif berkata tentang macam-macam najis: "Muntahan manusia ...tetapi dimaafkan jika sedikit."

Saya berkata: mu'alif tidak menyebutkan sumber dalilnya kecuali sedikit pernyataannya: "Sesungguhnya ini disepakati atas kenajisannya." Ini pengakuan yang tertolak, karena menyelisihi Ibnu Hazm yang menyatakan lihat *al-Muhalla* (I/183) sucinya muntahan orang muslim. Ini madzhab Imam asy-Syaukani dalam *ad-Durar al-Bahiyyah* dan Shadiq Khan dalam *Syarah*-nya (I/18-20). Keduanya sama sekali tidak menyebutkan muntahan manusia dalam bab *Najasat*. Ini yang benar. Lalu keduanya menyebutkan ada perbedaan pendapat tentang kenajisannya dan mengunggulkan pendapat yang menyucikan. Keduanya berkata:

"Kesucian itu hukum asal, maka tidaklah mengutipnya kecuali pengutip yang *shahih*. Hukum asal ini tidak diselisihi oleh yang sederajat atau yang lebih kuat." Juga disebutkan oleh asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/43).

Hukum asal ini dijadikan pedoman oleh mu'alif bukan atas masalah yang tepat, seperti: sucinya air kencing binatang yang halal dan sucinya minuman keras (akan dijelaskan nanti). Ini salah satu prinsip fiqih yang agung. Namun saya tidak tahu apa yang mendorong mu'alif meninggalkannya, padahal dalam bab ini tidak terdapat nash-nash tertentu yang menentangnya?

Adapun pernyataannya: "Dan dimaafkan muntahan yang sedikit," adalah praduga tak berdasar. Seandainya mu'alif mau kembali kepada

prinsip hukum (asal) di atas, tentu ia tidak perlu bersusah payah dan tidak berpraduga demikian.

Mu'alif berkata pada no. 12: "Sekelompok ulama memilih pendapat yang menyucikannya" yakni minuman keras (*khamr*).

Saya berkata: Sebaiknya di sini saya sebutkan nama-nama beberapa imam yang memilih pendapat ini dengan disertai sedikit penjelasan mereka, sehingga tidak ada orang yang berprasangka bahwa mereka tidak ada apa-apanya dalam urusan ilmu dan tidak mendalami fiqih, kendatipun mereka dalam hal ini mendapat cercaan berat.

1. Rabi'ah bin Abi Abd ar-Rahman dikenal dengan "Rabi'ah ar-Ra'y". Disebutkan dalam *at-Tahdzib*:

   "Beliau telah bertemu dengan beberapa shahabat dan pembesar-pembesar tabi'in, memberi fatwa di Madinah dan banyak manusia yang menuntut ilmu kepadanya serta majlisnya dihadiri oleh 40 orang di malam hari dan kepadanya Imam Malik berguru.

2. al-Laits bin Sa'd al-Misri al-Faqih. Seorang imam terkenal, diakui kebesarannya oleh para imam terkemuka, di antaranya: Imam Malik pernah melayangkan surat kepadanya. Bahkan Imam Syafi'i berkata: "al-Laits lebih faqih daripada Malik, tetapi para shahabatnya belum menunaikan haknya." Ibnu Bukair berkata: "al-Laits lebih faqih daripada Malik, tetapi nasib baik berpihak kepada Malik."

3. Isma'il bin Yahya al-Muzani pengikut Imam Syafi'i. Beliau imam mujtahid yang tunduk kepada asy-Syafi'i, sebagaimana dikatakan oleh an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (I/72).

Selain mereka di atas, masih banyak ulama-ulama muta'akhirin dari Baghdad dan pedesaan yang semuanya berpendapat bahwa minuman keras itu suci. Sedangkan yang diharamkan adalah meminumnya, seperti disebutkan dalam *Tafsir al-Qurthubi* (VI/88). Ini pendapat yang kuat, karena berdasarkan hukum asal di atas dan tidak ada dalil lain yang menentangnya. ❑

BAB: MANFAAT-MANFAAT YANG BANYAK DIBUTUHKAN

Mu'alif berkata pada no.5: "Ketika selesai shalat, tiba-tiba seseorang melihat pada pakaian atau badannya terdapat najis yang ia tidak mengetahui sebelumnya, maka shalatnya sah dan tidak perlu mengulanginya."

Saya berkata: Dalil yang dijadikan dasar perkataan beliau di atas ialah hadits Abu Sa'id al-Khudri, ia berkata:

((بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ، إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهَا عَنْ يَسَارِهِ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْقَوْمُ أَلْقَوْا نِعَالَهُمْ، فَلَمَّا قَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَتَهُ، قَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى إِلْقَائِكُمْ نِعَالَكُمْ؟ قَالُوا: رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ، فَأَلْقَيْنَا نِعَالَنَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ جِبْرِيْلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيْهِمَا قَذَرًا، وَقَالَ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذَرًا أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيْهِمَا))

"Ketika Rasulullah SAW. shalat bersama shahabatnya, tiba-tiba beliau melepas kedua sandalnya dan meletakkan di sebelah kirinya. Ketika melihat kejadian itu, merekapun ikut melepaskan sandal. Selesai shalat Rasulullah SAW. berkata: "Kenapa kalian melepaskan sandal?" Mereka menjawab: "Kami melihat anda, maka kamipun melepaskan sandal kami." Rasulullah SAW. berkata: "Sesungguhnya Jibril datang kepadaku memberitahu bahwa pada sandal itu ada kotoran." Beliau bersabda: "Jika salah satu dari kamu semua mau datang ke masjid maka lihatlah barangkali di kedua sandalnya ada kotoran atau najis, maka bersihkan kemudian shalat dengannya."

Hadits Riwayat Abu Daud dan Ahmad serta yang lain melalui sanad yang *shahih* ini tercantum pada *al-Irwa`* (284), dan mu'alif menyebutkannya sebelum bab ini.❑

BAB: MEMBUANG HAJAT

Pada no. 3, Mu'alif berkata: "Mengeraskan bacaan Basmalah didukung hadits Anas, ia berkata:

((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ الْخَلاَءَ، قَالَ: بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُبِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ))

{رواه الجماعة}

"Adalah Nabi SAW. ketika akan masuk WC membaca: "Bismillah, Allahumma inni a'udzubika minal khubuts wal khaba'its **(Dengan nama Allah, Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari setan-setan laki-laki dan setan-setan perempuan)" H.R. al-Jama'ah""**

Saya berkata: Mu'alif semoga Allah melindungi dirinya keliru menisbatkan hadits dengan penuturan seperti ini kepada al-Jama'ah yang memang tidak menyebut kata: *"Bismillah"*.

Dalam *al-Muntaqa*, Majduddin Ibnu Taimiyah menuturkan hadits riwayat al-Jama'ah dengan redaksi yang berbunyi: *"Adalah Nabi ketika akan masuk WC, membaca: "Allahumma ..."* kemudian ia berkata: "dan di dalam *Sunan* Sa'id bin Manshur ada hadits: *"Adalah Nabi membaca: Bismillah, Allahumma inni a'udzubika minal khubuts wal khaba'its."*

Tampaknya mu'alif mengutip hadits dari *al-Muntaqa*, namun ketika sampai pada pengutipan riwayat al-Jama'ah, pandangannya beralih ke kata: 'basmalah' riwayat Sa'id, lalu beliau menuliskannya dari riwayat al-Jama'ah. Padahal tidak demikian. Riwayat al-Jama'ah ditakhrij pada *al-Irwa'* (no. 51), *Shahih* Abu Daud (3) dan yang lainnya.

Kemudian, ada kesalahpahaman lain yang dilakukan mu'alif, beliau seakan-akan mentolerir penambahan kata *'arada'* ((أَرَادَ)) dari dirinya dalam meriwayatkan kandungan hadits, sehingga berbunyi: *"Kana idza arada an yadkhula..."* ((كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ...)). Ini tidak baik dalam sistem periwayatan hadits.

Adapun riwayat Sa'id dengan ada penambahan basmalah telah disampaikan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (I/1) melalui jalur Abu Ma'syar Najih dari Abdillah bin Abi Thalhah dan Anas, dan Ibnu Abu Hatim meriwayatkannya dalam *al-'Ilal* (I/64). Karena ia *dha'if* penambahan basmalah oleh Abu Ma'syar tidak dapat diterima dan saya melihat al-Hafidz Ibnu Hajar tidak menyadari adanya penambahan ini. Ia berkata dalam *al-Fath*: al-Ma'mari telah meriwayatkan hadits ini melalui jalur Abd al-Aziz bin al-Mukhtar dari Abd al-Aziz bin Shuhaib –yakni dari Anas dengan kalimat perintah, ia berkata:

((إِذَا دَخَلْتُمُ الْخَلَاءَ، فَقُوْلُوْا: بِسْمِ اللهِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ))

"Jika kamu akan masuk WC, maka bacalah Bismillah, aku berlindung kepada Allah dari khubuts dan khaba'its." Sanadnya berdasarkan syarat Muslim.

Ada penambahan basmalah di sini, tetapi saya tidak menemukannya pada riwayat lain.

Saya berkata: Menurut saya riwayat ini *syadz* (ganjil) karena menyelisihi semua jalur periwayatan hadits melalui Abd al-Aziz bin Shuhaib dari Anas dalam *Shahihain* dan dalam kitab-kitab hadits lain yang telah saya singgung di atas.

Saya telah meriwayatkan dalam hadits lain dari Anas melalui jalur periwayatan Qatadah dengan redaksi:

((هَذِهِ الْحُشُوْشُ مُحْتَضَرَةٌ، فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ: بِسْمِ اللهِ))

"Tempat-tempat kotor ini, tempat kumpulnya setan", ketika salah seorang dari kamu masuk WC, maka hendaklah membaca: "Bismillah".

Hadits dengan penuturan seperti ini *dha'if,* sebab sanad dan matan dari sebagian perawinya *idhthirab* (diperselisihkan). Yang benar adalah, dari Zaid bin Arqam dengan sanad yang *marfu'*:

«إِنَّ هَذِهِ الْحُشُوْشُ مُحْتَضَرَةٌ، فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ: أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ»

"Sesungguhnya tempat kotor ini tempat kumpulnya setan. Ketika salah seorang dari kamu mendatangi WC, maka hendaklah membaca: "Aku berlindung kepada Allah dari khubuts dan khaba'its."

Sanadnya *shahih* menurut syarat al-Bukhari sebagaimana telah saya jelaskan dalam *Shahih Sunan Abi Daud* (no. 4).

Kesimpulannya, bahwa menyebutkan *"basmalah"* dalam hadits ini melalui dua jalur periwayatan dari Anas adalah *syadz* dan *munkar.* Tetapi ada bukti yang menunjukkan disyari'atkannya basmalah ketika masuk WC, yaitu hadits *marfu'* dari Ali r.a. dengan redaksi:

«سَتْرُ مَا بَيْنَ أَعْيُنِ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِيْ آدَمَ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ أَنْ يَقُوْلَ: بِسْمِ اللهِ»

"Ucapan bismillah dapat menjadi pemisah antara mata jin dan aurat bani Adam ketika salah satu dari kamu masuk WC." Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (II/504 - cet. Ahmad Syakir) dan Ibnu Majah (I/127-128), meskipun at-Tirmidzi melemahkan, Mughulthay condong untuk menshahihkan hadits ini, seperti dikatakan oleh al-Munawi yang memiliki sebuah bukti hadits riwayat ath-Thabrani dari Anas melalui dua jalur.

Jadi, paling tidak, hadits ini menempati tingkat *hasan*. Kemudian saya mentakhrij hadits ini dan membicarakan serta menjelaskan kelebihan dan kekurangan serta jalur-jalur periwayatannya dalam *al-Irwa'* (50). Yang berminat dapat merujuknya.

Kemudian, ketahuilah bahwa hadits-hadits ini dan hadits-hadits yang lain tidak menyinggung sedikitpun tentang pengerasan (bacaan

basmalah -pent) yang disebutkan oleh Mu'alif *–hafidzahullah–*. Ini perlu perhatian.

Mu'alif berkata pada no. 4: "...Dan hadits Abu Sa'id, ia berkata: Saya mendengar Nabi SAW. bersabda:

((لاَ يَخْرُجُ الرَّجُلاَنِ يَضْرِبَانِ الْغَائِطَ كَاشِفَيْنِ عَنْ عَوْرَتَيْهِمَا يَتَحَدَّثَانِ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يَمْقُتُ ذَلِكَ))

"Janganlah keluar dua orang untuk membuang air besar dengan membuka aurat sambil bercakap-cakap. Sesungguhnya Allah membenci hal itu." **Hadits riwayat Ahmad, Abu Daud dan Ibnu Majah. Pengertian lahiriah hadits ini menunjukkan diharamkannya bercakap-cakap. Tetapi kemudian ijma' mengalihkan hukum *haram* ini kepada hukum *makruh*."**

Saya berkata: Hadits ini *dha'if* dan sanadnya tidak sah, karena ada dua *illah* (cacat):

Pertama : Hadits ini riwayat Ikrimah bin Ammar dari Yahya bin Abi Katsir dari Hilal bin 'Iyadh. Khususnya riwayat Ikrimah dari Yahya ini dicela para ulama. Abu Daud berkata: "Dalam haditsnya dari Yahya bin Abi Katsir ada kegoncangan." al-Hafidz, dalam *at-Taqrib*, berkata : "Jujur tapi bersalah. Periwayatannya dari Yahya mengandung kegoncangan, dan ia tidak memiliki kitab."

Saya berkata: Kegoncangan hadits Ikrimah ini karena ia meriwayatkan dari Yahya dari Hilal, dan pada kesempatan lain ia berkata: dari Yahya dari Abi Salamah dari Abu Hurairah. Karena itu, setelah menyebutkan hadits Abu Hurairah riwayat ath-Thabrani, al-Mundziri, dalam *at-Targhib*, berkata: Sanadnya lemah.

Kedua : Hilal bin 'Iyadh, kata al-Mundziri, termasuk kelompok perawi-perawi *majhul*. Kata Adz-Dzahabi: Ia tidak dikenal. Dan juga kata al-Hafidz, dalam *at-Taqrib*: *majhul*.

Oleh sebab itu, saya mencantumkan hadits ini dalam kitab saya: *Dha'if Sunan Abi Daud* (no. 3), dan saya membicarakannya secara rinci. asy-Syaukani dalam *as-Sail* (I/68) tidak peduli dengan alasan yang pertama. Tentang alasan kedua, beliau menjawab bahwa Hilal

telah disebut oleh Ibnu Hibban dalam *Ats-Tsiqat* dan tampaknya beliau tidak menghadirkan komentar al-Hafidz dan yang lain tentang kekurang hati-hatiannya Ibnu Hibban dalam memberi kesaksian dan kemajhulan Hilal yang telah kami sebutkan, dan dikatakan: 'Iyadh bin Hilal. Sedangkan Ibnu Hibban menuturkan hadits ini dalam *Ats-Tsiqat* (V/265), tetapi tidak menyebutkan perawinya selain Yahya bin Abi Katsir!

Selain tidak boleh dijadikan ketetapan hukum, hadits *dha'if* ini tidak boleh ditampilkan kecuali disertai penjelasan tentang kedha'ifannya. Yang saya pahami, hadits ini menunjukkan larangan bercakap-cakap dengan orang lain ketika keduanya membuka aurat. Adapun berbicara tanpa membuka aurat, jika *shahih*, hadits itu tidak melarangnya.

Mu'alif berkata dalam ta'liq no. 5: "Pendapat ini lebih *shahih* daripada yang terdahulu."

Saya berkata: Memang demikian, seandainya perbuatan Nabi SAW. yang menyelisihi sabdanya ini secara lahir dilakukan sebagai ketetapan syari'at bagi manusia. Tetapi perbuatan ini jelas biasanya tidak mungkin dipertontonkan. Yang benar adalah pendapat yang mengharamkan secara mutlak, baik (buang air besar) di padang pasir maupun di dalam bangunan. Inilah akhir penjelasan dari asy-Syaukani dalam *Nail al-Authar* dan *as-Sail al-Jarrar* (I/69) dalam pernyataannya:

"Larangan ini pada hakekatnya suatu pengharaman. Apa yang diceritakan bahwa Nabi melakukan hal itu tidak diarahkan ke sana. Kami beritahukan kepada anda, bahwa perbuatan Nabi tidak bertentangan dengan ucapannya yang khusus ditujukan untuk umat, kecuali ada dalil yang menunjukkan untuk diikuti. Jika tidak, perbuatan itu khusus untuk diri Nabi. Masalah ini telah ditetapkan dan tercatat dengan jelas dalam ilmu *Ushul*. Inilah yang benar sebagaimana tidak samar lagi bagi *mushanif*. Kami memperkirakan seandainya perbuatan seperti ini mengindikasikan adanya keharusan untuk diikuti, tentu ini khusus dalam bangunan, karena (Abu Sa'id) melihat beliau di dalam rumah Hafshah duduk di antara dua bata (dinding)."

Saya berkata: Yakni, karena tidak ada bukti yang menunjukkan (untuk diikuti) maka hukum umum yang berlaku, sedangkan perbuatan tersebut khusus untuk Nabi SAW.

Adapun pernyataan Ibnu 'Umar: "Sesungguhnya ini dilarang di atas tanah lapang..." dalam hadits Marwan al-Ashfar dan dikutip mu'alif setelah hadits yang lalu, kemarfu'annya tidak jelas. Tetapi mungkin begitulah ia memahami apa yang dilakukan Nabi SAW. di rumah Hafshah, tanpa dapat menunjukkan dalil *takhsis* (penghususan)-nya sebagaimana dijelaskan oleh asy-Syaukani. Yang berminat hendaklah merujuknya (I/73).

Di antara hadits-hadits yang mengukuhkan adanya hukum umum masalah tersebut di atas adalah hadits tentang larangan meludah ke arah kiblat di dalam atau di luar masjid, seperti sabda Nabi SAW.:

((مَنْ تَفَلَ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفَلَتُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ))

"Barangsiapa yang meludah ke arah kiblat maka ia akan datang pada hari kiamat dan (kiblat itu) akan meludahinya di antara kedua-dua matanya." Hadits ini ditakhrij dalam *ash-Shahihah* (222, 225).

an-Nawawi menekankan pelarangan ini pada kondisi apapun, di dalam atau di luar shalat, di dalam masjid atau yang lainnya sebagaimana saya kutip dan ini juga pendapat ash-Shan'ani. Jika meludah ke arah kiblat di dalam bangunan saja dilarang dan diharamkan apalagi kencing dan buang air besar ke arah sana. Maka ambillah pelajaran wahai orang-orang yang memiliki penglihatan!

Mu'alif berkata pada no. 7: "...karena hadits Qatadah dari Ibnu Narjis, ia berkata:

((نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبَالَ فِي الْجُحْرِ، قَالُوْا لِقَتَادَةَ: مَا يُكْرَهُ مِنَ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ؟ قَالَ: إِنَّهَا مَسَاكِنُ الْجِنِّ))

"Rasulullah SAW. melarang lubang dikencingi. Mereka bertanya kepada Qatadah: "Apa yang dibenci dari mengencingi lubang itu?" Qatadah menjawab: "Itu tempat tinggal jin."" **Hadits riwayat Ahmad dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu as-Sakan.**

Saya berkata: Hadits ini *dha'if* dan membenarkan orang yang menshahihkannya adalah tindakan kurang hati-hati dan kekeliruan, karena ia mengandung cacat yang mencegah penshahihannya. Hadits *'an-'anah* (dengan lafadz *'an*) Qatadah ini *mudallas*, dituturkan oleh al-Hafidz Burhanuddin al-Halabi dalam *at-Tibyin li Asma`il Mudallisin*, dan beliau berkata: "Sesungguhnya ia terkenal *mudallis*." Dalam *Thabaqat al-Mudallisin* al-Hafidz Ibnu Hajar bahkan menambahkan: "an-Nasa`i dan yang lainnya menyifatinya demikian." al-Hafidz khusus menuturkannya dalam *al-Martabah ats-Tsalitsah*, seperti beliau katakan dalam *al-Mukadimah*: "Untuk para rawi-rawi yang sering melakukan *tadlis* maka para imam (ahli hadits) tidak berhujjah dengannya bagi hadits-hadits mereka, kecuali mereka jelaskan secara verbal. Di antara mereka ada yang menolak secara mutlak hadits-hadits mereka dan ada pula yang menerimanya."

Ini dikatakan jika benar Qatadah mendengar dari Ibnu Narjis, seperti diakui kebenarannya oleh Ali bin al-Madini, tetapi diingkari oleh yang lainnya. al-Hakim berkata dalam *Ma'rifah 'Ulum al-Hadits* (hlm. 111): "Sesungguhnya al-Hasan tidak pernah mendengar dari Abu Hurairah ... dan sesungguhnya Qatadah tidak pernah mendengar dari seorang shahabat pun kecuali Anas."

Jadi hadits ini *munqathi* (terputus), namun al-Hakim mencantumkan dalam *al-Mustadrak* dan menshahihkannya. Tampaknya beliau lalai akan cacat hadits. Dan karena ini Ibnu at-Turkumani mendha'ifkannya seraya berkata dalam *al-Jauhar al-Khafiy*: "Saya berkata: Diriwayatkan oleh Ibnu Abu Hatim dari Harb bin Isma'il dari Ibnu Hanbal, ia berkata: Saya tidak tahu Qatadah meriwayatkan dari salah satu shahabat Nabi kecuali dari Anas. Ditanyakan kepadanya: lalu di mana Ibnu Narjis? Seakan-akan ia tidak mengetahuinya secara sama`i.[16]

Mu'alif berkata pada no. 9:

« لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فِيهِ، فَإِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ » {رواه الخمسة}

[16] Peringatan: Hadits ini karena lupa dicantumkan dalam *Shahih at-Targhib wa at-Tarhib* (No. 150), maka dipindahkan ke dalam *Dha'if at Targhib wa at-Tarhib*, juga ditakhrij dalam *Dha'if Abi Daud* (no. 6) dan *Irwa` al-Ghalil* (I/93/55).

***"...Karena ada hadits Abdullah bin Mu'aqqal (begini ...yang benar: Mughaffal)*[17] *bahwa Nabi bersabda: Janganlah salah satu dari kamu kencing di kamar mandi kemudian berwudhu di tempat tersebut. Sesungguhnya kebanyakan bisikan setan dari tempat tersebut."* Hadits riwayat imam yang lima."**

Saya berkata: Berbicara tentang hadits ini seperti berbicara tentang hadits sebelumnya. Menurut seluruh para pentakhrijnya pembicaraan bertumpu pada al-Hasan al-Bishri dari Abdullah bin Mughaffal. Meskipun besar kedudukannya, al-Hasan al-Bishri termasuk perawi yang terkenal dengan kemudallasannya, seperti dikatakan oleh Burhanuddin al-Halabi. al-Hafidz berkata dalam *at-Targhib*: "Ia banyak meriwayatkan hadits *mursal* dan *mudallas*." Adz-Dzahabi berkata: "Ia banyak meriwayatkan hadits *mudallas*. Jika ia berkata dalam sebuah hadits: 'dari fulan' berarti lemah argumentasinya. Apalagi bagi orang yang dikatakan bahwa dirinya tidak pernah mendengar dari para perawi seperti Abu Hurairah dan yang lainnya."

at-Tirmidzi mengisyaratkan kelemahan hadits ini dan setelah meriwayatkannya, beliau mengatakan: "Hadits *gharib* (terasing)." Karena itu saya mencantumkannya dalam *Dha'if Abi Daud* (no. 7). Tetapi dalam bab ini ada hadits lain yang berbunyi:

((نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ، أَوْ يَبُوْلَ فِيْ مُغْتَسَلِهِ))

"Rasulullah SAW. melarang salah satu dari kita menyisir (rambut) setiap hari atau kencing di tempat mandinya". Hadits riwayat Abu Daud dan yang lainnya dengan sanad yang *shahih*.

Para imam, seperti al-Asqalani dan yang lainnya, menshahihkannya. Ia ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (21). Maka, seandainya mu'alif menjadikannya sebagai *hujjah*, tentu tepat.

Kemudian dalam bab: "Tata cara membuang hajat", mu'alif menyebutkan: *"Ia tidak kencing di air yang diam atau yang mengalir."*

---

[17] Saya meralatnya pada cetakan-cetakan berikutnya.

Saya berkata: Adapun air yang diam memang ya! Karena haditsnya *shahih* diriwayatkan oleh Muslim dan yang lainnya, seperti dalam kitab (*Fiqhus Sunnah*) dari hadits Jabir. Dan ada hadits yang lebih kuat dari hadits tersebut, yaitu hadits Abu Hurairah riwayat Syaikhan dan ditakhrij dalam *Shahih Abi Daud* (no. 61, 62). Tetapi tentang air yang mengalir, tidak! Karena haditsnya dicantumkan mu'alif di belakang hadits Jabir berbunyi:

((وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الْجَارِي)) قال في "مجمع الزوائد" : رواه الطبراني ورجاله ثقات

"Dan dari (Jabir), sesungguhnya Nabi SAW. melarang kencing pada air yang mengalir." (Mu'alif berkata dalam *Majma' az-Zawa'id*) H.R. ath-Thabrani dan para perawinya terpercaya.

Demikian mu'alif katakan. Di dalam hadits ini ada perawi yang tidak dikenal, ada yang dicurigai ada riwayat Abu az-Zubair secara *mu'an'an* (dengan lafadz *'an*) dan riwayat al-Laits dengan kata: "ad-da'im" ((الدَّائِم)) (tetap). Hadits ini riwayat Muslim dan yang lainnya, seperti dijelaskan di depan. Adapun riwayat al-Laits *shahih*, karena ia tidak meriwayatkan dari (Jabir) kecuali hadits yang ia nyatakan: telah mendengar sendiri, seperti apa yang sudah diketahui. Inilah yang tertera dalam hadits Jabir. Adapun kata: "al-jari" ((الجَارِي)) (mengalir) ini *munkar* (diingkari). Hadits al-Laits ini ditulis per bab oleh Abu Awanah dalam pernyataannya: "Menerangkan tentang larangan kencing di air yang tenang dan dalil yang membolehkan kencing di air yang mengalir."

Dengan keterangan ini gugurlah mu'alif menyertakan air yang mengalir di belakang air yang tenang beserta hadits sandarannya. Saya telah menguraikan panjang lebar tentang kemunkarannya dalam *adh-Dha'ifah* (no. 5227).

Peringatan

Kemudian pada penisbatan hadits riwayat ath-Thabrani oleh mu'alif kepada *Majma' az-Zawa'id* ada pengikatan yang cacat, karena menurut istilah para ulama hadits bahwa menisbatkan hadits kepada

ath-Thabrani secara mutlak berarti tentang hadits yang diriwayatkannya dalam *al-Mu'jam al-Kabir.* Jika menghendaki yang lainnya, para ulama ahli hadits menjelaskan penisbatan itu. Inilah yang dilakukan al-Haitsami dalam *al-Majma'* (I/204), ia berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath* "..."Begitu juga al-Mundziri dalam *at-Targhib".*

Mu'alif berkata pada no. 10:

«قَالَتْ عَائِشَة مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَالَ قَائِمًا فَلاَ تُصَدِّقُوْهُ، مَاكَانَ يَبُوْلُ إِلاَّ جَالِسًا»

***Aisyah berkata: "Siapa yang menceritakan kepada kalian bahwa Rasulullah buang air kecil sambil berdiri, maka jangan kalian percaya. Beliau tidak pernah buang air kecil kecuali sambil duduk."* Hadits riwayat al-Khamsah kecuali Abu Daud, at-Tirmidzi berkata: ini yang paling *hasan* dan paling *shahih* dalam bab ini."**

Saya berkata: Sanadnya dari 'Aisyah *dha'if.* Di dalamnya ada Syarik - yaitu Ibnu Abdillah al-Qadhi -, ia *dha'if* dan haditsnya, seperti hadits ini - yang dia sendiri meriwayatkannya - tidak dapat dijadikan *hujjah.* al-Hafidz berkata dalam *at-Taqrib*: "Jujur tetapi banyak melakukan kesalahan. Hapalannya berubah sejak ia menjabat hakim."

Pernyataan at-Tirmidzi: "ini yang paling *hasan*..." tidak berguna kehasanannya, apalagi keshahihannya. Kehasanan dan keshahihannya bersifat nisbi, sebagaimana diketahui oleh orang yang menaruh perhatian besar kepada ilmu yang mulia.

Kemudian saya dapati ada bukti penguat dari Syarik yang membuat hadits ini jadi *shahih.* Tetapi karena bersifat manafikan sedangkan hadits Hudzaifah yang ditulis sesudahnya bersifat menguatkannya. Maka perlu diketahui bahwa yang menetapkan didahulukan daripada yang menafikan (meniadakan), karena berarti ada tambahan pengetahuan. Karena itu dibolehkan dua cara dan yang *wajib* adalah menjaga dari percikan air kencing, maka yang mana saja dapat dilakukan. Lihatlah -jika mau- *al-Irwa'* (I/95) dan *ash-Shahihah* (201).

Adapun hadits (*adalah salah seorang kencing dengan berdiri*) bukan hadits *shahih-marfu'*. Yang benar adalah hadits *shahih-mauquf.* Penjelasannya dalam *al-Irwa'* (59).

Pernyataan asy-Syaukani dalam *as-Sail* (I/67): "Sesungguhnya kencing dengan berdiri jika tidak diharamkan berarti dimakruhkan pada tingkat kemakruhan yang sangat," tidak perlu dilirik.

Mu'alif berkata pada no. 10:

***"Diriwayatkan dari Hudzaifah bahwa Nabi sampai pada hamparan segolongan kaum, maka beliau membuang air kecil dengan berdiri ...."* Riwayat al-Jama'ah.**

Saya berkata: Tidak diragukan lagi, hadits ini *shahih*.

Periwayatannya dengan kata: *'ruwiya'* ((رُوِيَ)) (diriwayatkan) menunjukkan hadits ini *dha'if* sebagaimana disepakati oleh para ahli hadits. Mestinya disampaikan dengan kata: *'warada'* ((وَرَدَ)) (telah datang) -dan yang semisalnya- agar menunjukkan keshahihan hadits. Lihat: Pedoman Ketigabelas.

Mu'alif berkata pada no. 11: "*Wajib* menghilangkan najis pada kedua jalan (qubul dan dubur -pent) dengan batu ... atau dengan air saja atau dengan keduanya."

Saya berkata: Mengumpulkan antara air dan batu dalam *istinja'* (cebok) tidak benar datang dari Nabi SAW. Saya khawatir penyataan ini merupakan tindakan *ghuluw* (melebih-lebihkan) dalam agama, sebab Nabi SAW. mengajarkan cukup dengan salah satunya:

"Sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad SAW. dan seburuk-buruk perkara adalah yang diada-adakan."

Adapun hadits tentang pengumpulan air dan batu yang dilakukan penduduk Qubba dan turunnya firman Allah SWT. tentang mereka:

((فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا))

"Di dalamnya ada orang-orang lelaki yang suka membersihkan diri" adalah lemah sanadnya, tidak dapat dijadikan *hujjah*. Dilemahkan oleh an-Nawawi, al-Hafidz dan yang lain.

Menurut Abu Daud dan yang lainnya, hadits ini berasal dari Abu Hurairah tanpa menyebut batu. Oleh sebab itu Abu Daud mencantumkannya dalam bab: Bersuci dengan air. Beliau mempunyai bukti-bukti banyak yang tidak ada sedikitpun di dalamnya penyebutan

batu. Saya telah menjelaskan hal ini dalam *Shahih Sunan Abu Daud* (no. 34) [18]

Mu'alif berkata pada no. 14: Karena ada hadits al-Hakam bin Sufyan atau Sufyan bin Hakam, ia berkata:

((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً وَنَضَحَ فَرْجَهُ))

"Adalah Nabi ketika buang air kecil berwudhu dan memercik-mercikkan air."

Saya berkata: Hadits ini tidak *shahih* matannya, karena memiliki banyak kegoncangan (perbedaan periwayatan) mencapai sekitar sepuluh jalur yang diringkas oleh al-Hafidz dalam *at-Tahdzib* dan kebersamaan Hakam bin Sufyan (dengan Nabi) diperdebatkan.

Tetapi hadits ini mempunyai hadits-hadits pendukung yang sebagian darinya saya cantumkan dalam *Shahih Abu Daud* (no. 159). Di antaranya hadits Ibnu Abbas: *"Sesungguhnya Nabi pernah sekali berwudhu dan memercikkan (air) pada farjinya."* Diriwayatkan oleh ad-Darimi dan al-Baihaqi serta sanadnya *shahih* menurut Syaikhan. Seandainya mu'alif memilih hadits yang *shahih* sanadnya ini, atau minimal menyinggungnya, tentu sikap ini lebih baik.

Mu'alif berkata pada no. 15: Dan diriwayatkan melalui jalur-jalur periwayatan yang lemah bahwa Nabi pernah bersabda:

((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّى الْأَذَى وَعَافَانِي))

"Segala puji bagi Allah yang menghilangkan penyakit dan menyembuhkan aku"

dan pernyataan mu'alif: Sabda Nabi SAW:

((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذَقَنِى لَذَّتَهُ، وَأَبْقَى فِيَّ قُوَّتَهُ، وَأَذْهَبَ عَنِّى أَذَاهُ))

---

[18] Adapun hadits riwayat Baihaqi (I/106) dari jalur Abd al-Malik bin 'Umar, ia berkata: Ali bin Abi Thalib berkata: "Sesungguhnya mereka setelah buang air besar kemudian mengikutinya dengan batu dan air" adalah selain *mauquf* juga tidak *shahih*. Ini *munqathi* (terputus) antara Abd al-Malik bin 'Umar dan Ali r.a. Ia tidak punya riwayat dari Ali. Kemudian hadits ini juga *mudallas* karena tidak dijelaskan periwayatannya secara verbal.

"Segala puji bagi Allah yang menciptakan bagiku kelezatan-Nya dan menetapkan bagiku kekuatan-Nya dan menghilangkan dariku penyakit dari-Nya"

Saya berkata: Pernyataannya: "melalui jalur-jalur periwayatan yang lemah" tidak cermat dalam mengungkap versi (keadaan) kedua hadits tersebut. Yang pertama, hadits dari Abu Dzar dan dari Anas. Keduanya ditakhrij dalam *al-Irwa`* (no. 53) dengan sanad *dha'if*. Dan yang lainnya adalah hadits dari Ibnu 'Umar, ditakhrij dalam *adh-Dha'ifah* (no. 4187).

Saya telah menguraikan secara rinci masalah tersebut dalam *al-Ahadis adh-Dha'ifah* (no. 5658) bahwa hadits Abu Dzar sanadnya *majhul, mudhtharib* (goncang) dan ada perbedaan matan.

Kemudian pernyataan mu'alif: "melalui jalur-jalur periwayatan yang lemah", menandakan masing-masing dari kedua hadits itu mempunyai lebih dari satu jalur periwayatan, seperti terkesan pada benak pembaca bahwa apa yang disebutnya hadits *dha'if* dapat menjadi kuat karena banyaknya jalur periwayatan. Maka kelirulah apa yang dikehendaki mu'alif dalam pernyataannya "melalui jalur-jalur periwayatan yang lemah" tersebut. Barangkali juga tidak begitu yang dimaksud beliau, sebagaimana telah berlalu penjelasannya.❑

BAB: SUNNAH-SUNNAH FITRAH

Mu'alif berkata dalam *ta'liq*: "Hadits-hadits tentang dikhitannya perempuan itu *dha'if*. Tidak ada yang *shahih*."

Saya berkata: Ini tidak secara mutlak. Sabda Nabi benar mengenai sebagian perempuan yang dikhitan di Madinah:

((اخْفَضِي وَلاَ تَنْهَكِي، فَإِنَّهُ أَنْضَرُ لِلْوَجْهِ، وَأَحْظَى لِلزَّوْجِ))

"Rendahkanlah dan jangan berlebihan, sesungguhnya itu lebih mencerahkan wajah dan lebih dapat diterima suami." H.R. Abu Daud, al-Bazzar, ath-Thabrani dan lain-lainnya.

Hadits ini mempunyai banyak jalur periwayatan dan saksi-saksi dari sejumlah shahabat. Saya mentakhrijnya dalam *ash-Shahihah* (II/353-358) dengan panjang lebar, sehingga mungkin anda tidak menemukannya di tempat lain. Berbeda dengan pendapat sebagian orang yang tidak mengerti *atsar*, saya menerangkan bahwa mengkhitan (anak) perempuan sudah dikenal oleh ulama salaf. Di antaranya ditegaskan oleh hadits *masyhur*:

((إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ))

"Apabila bertemu dua khitan, maka wajib mandi" Diriwayatkan dalam *al-Irwa'* (no. 80).

Imam Ahmad berkata: "Di sini ada dalil bahwa perempuan-perempuan itu dikhitan." Lihat *Tuhfah al-Maudud fi Ahkamil Maulud* oleh Ibnul Qoyyim (hlm. 64, Hindiyah).

Kemudian tentang khitan, mu'alif berkata: "Dan tidak ada batas waktu atau faidah diwajibkannya."

Saya berkata: Tentang batas waktu telah dijelaskan oleh dua hadits.

Pertama,

((أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ، وَخَتَنَهُمَا لِسَبْعَةِ أَيَّامٍ))

"Dari Jabir bahwa Rasulullah SAW. mengaqiqahi Hasan dan Husain dan mengkhitani keduanya pada hari yang ketujuh." H.R. ath-Thabrani dalam *Mu'jam ash-Shaghir* (hlm. 185) dengan sanad para perawi hadits terpercaya.

Tetapi dalam rangkaian sanadnya ada Muhammad bin Abi as-Sirri al-Asqalani, ia perlu dipertanyakan hapalannya, dan ada al-Walid bin Muslim, ia meriwayatkan hadits *mudallas* versi *taswiyah*[119] dan juga meriwayatkan hadits versi *'an'anah* (dengan lafadz 'an).

Dalam *al-Fath* (X/282) hadits ini dinisbatkan kepada Abu asy-Syaikh dan al-Baihaqi oleh al-Hafidz tanpa penjelasan. Barangkali keduanya meriwayatkan hadits ini juga dari jalur lain.

Kedua,

((سَبْعَةٌ مِنَ السُّنَّةِ فِي الصَّبِيِّ يَوْمَ السَّابِعِ: يُسَمَّى، وَيُخْتَنُ...))

---

[119] Ini versi hadits *mudallas* yang paling rendah, yaitu perawi mudallis meriwayatkan sebuah hadits yang ia dengar dari seorang syaikh terpercaya yang didengarnya dari seorang syaikh yang lemah. Syaikh lemah ini meriwayatkan dari syaikh terpercaya. Dengan menggugurkan syaikh yang lemah, perawi mudallis ini hanya merangkai riwayat syaikh terpercaya pertama dengan syaikh terpercaya kedua dengan versi periwayatan yang mengandung kemungkinan seperti versi *an'anah* dan yang semisalnya, maka jadilah semua rangkaian sanadnya terpercaya, dan perawi mudallis ini menyatakan bertemu dengan syaikhnya. Karena ia mendengar langsung dari syaikhnya, maka tidak tampak dalam sanad tanda-tanda yang mengarah kepada tidak diterimanya riwayat kecuali oleh para kritikus hadits. Demikian dijelaskan dalam *Syarh Ulumul Hadits* karya al-'Iraqi (hlm. 78).

Terkadang perawi mudallis menggugurkan guru syaikhnya bukan karena kelemahan tetapi karena usianya yang relatif muda. Ia melakukan ini –menurut dugaannya– demi kebaikan hadits.

"Dari Ibnu Abbas, ia berkata: Ada tujuh kesunahan bagi bayi pada hari ketujuh: pemberian nama, pengkhitanan...." al-Hadits. H.R. ath-Thabrani dalam *al-Ausath* (I/334/562).

al-Haitsami dalam *al-Majma'* (IV/59) berkata: "Para perawinya terpercaya." al-Hafidz dalam *al-Fath* (IX/483) berkata: "Diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Ausath* dan ada kelemahan pada sanadnya."

Saya berkata: Ini benar. Pada sanadnya ada Rowad bin al-Jarrah, ia mempunyai kelemahan sebagaimana dikatakan oleh Adz-Dzahabi dalam *al-Kasyif*, tetapi kedua haditsnya saling menguatkan, karena periwayatannya berbeda tanpa ada kecurigaan. Ini pendapat ulama asy-Syafi'iyyah di mana mereka menganjurkan khitan pada hari ketujuh setelah kelahiran sebagaimana dijelaskan dalam *al-Majmu'* (I/307) dan yang lainnya.

Adapun batas maksimal usia yang dikhitan adalah sebelum baligh. Ibnu al-Qayyim berkata: "Bagi orang tua tidak boleh membiarkan anaknya tanpa dikhitan hingga usia baligh." Lihat *Tuhfah al-Maudud fi Ahkam al-Maulud* (hlm. 60-61).

Hukum khitan, menurut pendapat yang unggul yaitu madzhab jumhur, seperti: Malik, Syafi'i dan Ahmad– dan pilihan Ibnul Qayyim ialah *wajib*. Ada limabelas dalil pendukung pendapat ini. Meskipun secara individual tidak mengarah kepadanya, namun secara kolektif dalil-dalil ini jelas memberi dukungan. Karena tidak tersedianya kesempatan untuk menguraikan semua dalil itu, maka saya mencukupkan untuk menampilkan dua dalil saja.

Pertama : Firman Allah SWT.:

((ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا))

"Kemudian Kami wahyukan kepadamu: "Ikutilah millah Ibrahim dengan sikap tunduk."

Sedangkan khitan itu sebagian dari *millah* Ibrahim seperti tercatat dalam hadits Abu Hurairah tersebut di atas. Ini adalah bukti yang paling baik, seperti dikatakan al-Baihaqi dan dikutip oleh al-Hafidz (X/281).

Kedua : Khitan itu syi'ar yang paling efektif untuk membedakan antara orang muslim (Islam) dengan orang Nasrani, sehingga orang-orang muslim hampir tidak memasukkan orang yang *kulup* (tidak khitan) dalam golongan mereka.

Bagi yang mengetahui dalil-dalil sandaran lain yang telah disinggung di atas dapat merujuk kitab *at-Tuhfah* (hlm. 53-60).

Kemudian mu'alif pada no. 7 menyebutkan hadits Atha' bin Yasir, ia berkata:

«أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَائِرَ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّهُ يَأْمُرُ بِإِصْلاَحِ شَعْرِهِ وَلِحْيَتِهِ»

***"Seorang lelaki datang kepada Nabi dengan rambut kepala dan jenggot yang kusut. Kemudian Nabi SAW. memberi isyarat agar ia merapikan rambut kepala dan jenggotnya...."* H.R. Malik.**

Saya berkata: Atha' adalah seorang tabi'in yang telah dikenal, sehingga hadits ini *mursal-dha'if.* Dari Jabir dengan redaksi lain yang lebih sempurna tidak menyebutkan jenggot, yang diriwayatkan Abu Daud dan yang lainnya serta ditakhrij dalam *ash-Shahihah* (hlm. 493), dan hadits ini *maushul.*

Mu'alif berkata:

« أَنَّهُ كَانَ لَهُ جُمَّةٌ ضَخْمَةٌ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فأمرهُ أنْ يُحسِّن إليْها، وأنْ يترجَّل كُلَّ يومٍ »

***"Dari Abu Qatadah, ia mempunyai rambut kepala yang lebat, kemudian ia bertanya kepada Nabi. Maka Nabi menyuruhnya untuk merapikan rambutnya dan menyisirnya setiap hari."* H.R. an-Nasa`i, dan Malik meriwayatkannya dalam *Muwaththa'* dengan redaksi:**

قُلْتُ: «إِنَّ لِي جمة، فَأُرَجِّلُهَا؟ قَالَ: (نَعَمْ وَأَكْرِمْهَا). فَكَانَ أَبُوْ قَتَادَةَ رُبَّمَا دَهَنَهَا فِي الْيَوْمِ مَرَّتَيْنِ مِنْ أَجْلِ قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَأَكْرِمْهَا) »

"Saya berkata: Sesungguhnya saya punya rambut lebat, apakah saya boleh menyisirnya? Nabi menjawab: (ya dan muliakanlah ia). Sehingga –barangkali– Abu Qatadah meminyaki rambutnya sehari dua kali karena perintah Nabi (dan muliakanlah ia).

Saya berkata: Hadits Abu Qatadah ini tidak *shahih* karena sanadnya *munqathi* (terputus) dan matannya *mudhtharib* (goncang). Dinyatakan terputus sanadnya karena an-Nasa`i meriwayatkannya dalam *Sunan*-nya (I/292) melalui jalur periwayatan 'Umar bin Ali bin Muqaddam, ia berkata: Yahya bin Sa'id telah menceritakan kepada kami dari Muhammad bin al-Munkadir dari Abu Qatadah.

Secara *dhahir* (lahiriah) sanad hadits ini *shahih*, karena para perawinya terpercaya (perawi-perawi Bukhari-Muslim). Akan tetapi ada cacat yang samar, yaitu adanya Ibnu Mukaddam. Meskipun terpercaya, namun ia meriwayatkan hadits *mudallas-gharib* (aneh). Dijelaskan oleh Sa'd dalam pernyataannya:

"Dia terpercaya, tetapi meriwayatkan hadits *mudallas* berat. Ia berkata: *'sami'tu'* (saya telah mendengar) dan *'haddatsana'* (telah meriwayatkan kepada kami), setelah itu dia diam dan berkata: Hisyam bin Urwah dan al-A'masy."

Oleh sebab itu al-Hafidz dalam Mukaddimah *al-Fath* (hlm. 431) menyatakan: "Para ulama mencelanya, karena banyak melakukan penipuan (*tadlis*) dan saya tidak melihat baginya dalam *ash-Shahih* kecuali riwayat yang tidak dipertentangkan. al-Hafidz dalam *at-Taqrib* tidak memberi kesaksian atas dapat dipercayanya (*tautsiq*) Ibnu Muqaddam. Beliau hanya menyatakan: "Dia melakukan *tadlis* (penipuan) berat."

Hadits seperti ini tidak dapat dijadikan *hujjah*, meskipun dinyatakan oleh ahli hadits kecuali jika tidak dipertentangkan. Bagaimana jika dipertentangkan? Dalam hal ini Imam Malik menyatakan dalam *Riwayat*-nya (III/624):

"Dari Yahya bin Sa'id bahwa Abu Qatadah al-Anshari berkata...." Kemudian beliau menyebutkannya.

Imam Malik telah menggugurkan Muhammad bin al-Munkadir antara Yahya dan Abu Qatadah, sehingga jadilah riwayat ini terputus, karena Yahya bin Sa'id –yakni Ibnu Qais al-Anshari– tidak pernah bertemu Abu Qatadah. Karena itulah as-Suyuthi dalam *Tanwirul Hawalik* menyatakan: "Hadits ini *munqathi* (terputus), diriwayatkan

oleh al-Bazzar melalui jalur 'Umar bin Ali al-Muqaddam dari Yahya bin Sa'id dari Muhammad bin al-Munkadir dari Jabir."

Saya berkata: Inilah perbedaan riwayat an-Nasa'i, yang lalu dikatakan dari Abu Qatadah dan yang ini dikatakan dari Jabir. Ini perbedaan lain dalam sanad hadits. Saya menemukan jalur periwayatan lain baik melalui Abu Qatadah maupun Jabir.

Tentang jalur yang melalui Abu Qatadah, ath-Thabrani dalam *al-Ausath* (no. 4090) berkata: "Ali bin Sa'id ar-Razi telah menceritakan kepada kami seraya berkata: Sulaiman bin 'Umar bin Khalid ar-Raqiy telah mengabarkan kepada kami seraya berkata: Yahya bin Sa'id al-Umawi telah menceritakan kepada kami dari Ibnu Juraij dari Atha' dari Abu Qatadah dari Nabi, beliau bersabda:

((مَنِ اتَّخَذَ شَعْرًا فَلْيُحْسِنْ إِلَيْهِ، أَوْ لِيَحْلِقْهُ))

"Barangsiapa memelihara rambut maka hendaklah merapikan atau mencukurnya."

Adalah Abu Qatadah menyisirnya kadang-kadang. ath-Thabrani berkata: "Tidak meriwayatkannya dari Ibnu Juraij kecuali Yahya bin Sa'id al-Umawi."

Saya berkata: Ia salah satu perawi syaikhan terpercaya. Begitu juga para perawi di atasnya. Yang masih dipersoalkan adalah para perawi di bawahnya. al-Haitsami dalam *al-Majma'* (5/164) berkata:

"ath-Thabrani telah meriwayatkannya dalam *al-Ausath* dari syaikhnya Ali bin Sa'id ar-Razi. ad-Daruquthni berkata: "Dia tidak kuat meskipun para perawi yang lainnya adalah perawi-perawi *shahih*."

Demikian al-Haitsami mengatakan! Sulaiman bin 'Umar dan ayahnya bukan perawi hadits *shahih*. Bahkan juga bukan perawi "Sunan yang Empat". Yang pertama diungkapkan dalam *al-Jarh wa at-Ta'dil* (2/1/131) melalui tulisan Abu Hatim dan dalam *Tsiqat Ibnu Hibban* (VIII/280) dinyatakan:

"Telah diceritakan dari Sulaiman kepada kami oleh al-Khadhar bin Ahmad bin Qaidhuz di Harran dan yang lainnya. Ia meninggal pada tahun 249 H.

Sedangkan ayahnya 'Umar bin Khalid ar-Raqiy, saya tidak mengetahui perihal dirinya kecuali dari penjelasan sangat singkat dari

Ibnu Hibban. Beliau berkata (VIII/444): "'Umar meriwayatkan dari Musa bin A'yan dan darinya anak Sulaiman bin 'Umar bin Khalid meriwayatkan."

Saya berkata: Dia termasuk dalam bilangan perawi-perawi *majhul* (tidak dikenal). Wallahu A'lam.

Kini tinggal pembicaraan mengenai jalur periwatan melalui Jabir. Pada hakikatnya jalur ini juga muaranya pada jalur pertama yang diriwayatkan an-Nasa'i. ath-Thabrani dalam *al-Ausath* (I/387/675 -telah dicetak) berkata: Ahmad menceritakan kepada kami seraya berkata: Manshur bin Abu Muzahim menceritakan kepada kami seraya berkata: Isma'il bin Ayyasy menceritakan kepada kami dari Yahya bin Sa'id al-Anshari dari Muhammad bin al-Munkadir dari Jabir, ia berkata:

((كَانَ لأَبِيْ قَتَادَةَ جُمَّةٌ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فِيْهَا؟ فَقَالَ: أَكْرِمْهَا وَادْهِنْهَا))

"Abu Qatadah mempunyai rambut lebat, maka ia bertanya kepada Nabi perihal rambutnya. Nabi menjawab: Hormatilah ia dan minyakilah."

ath-Thabrani berkata: "Tidak diriwayatkannya dari Yahya kecuali oleh Isma'il."

Saya berkata: Isma'il ini terpercaya. Tetapi dia lemah ketika meriwayatkan hadits dari perawi-perawi Hijaz, dan inilah salah satu hadits riwayatnya. Meskipun begitu -sebagaimana dijelaskan di depan- ia diikuti oleh Ibnu Muqaddam yang *mudallis*, sehingga mungkin Ibnu Muqaddam menerima hadits dari Isma'il, namun kemudian ia digugurkan. Maka dengan ini tidaklah berarti *mutaba'ah* (pengikutan) ini sebagaimana ditegaskan oleh ath-Thabrani bahwa hanya Isma'il-lah yang meriwayatkan hadits dari Yahya. Wallahu A'lam.

Adapun kegoncangan (*idhthirab*/perselisihan tanpa terkompromikan) matan sudah jelas seperti ditunjukkan oleh riwayat-riwayat terdahulu yang mungkin dapat diringkas sebagaimana berikut ini:

Pertama : Riwayat *marfu'* an-Nasa'i: "Bersisiranlah setiap hari."

Kedua : Riwayat Malik: "Barangkali Abu Qatadah meminyaki rambutnya sehari dua kali."

Ketiga : Riwayat Atha': "Abu Qatadah menyisir rambutnya kadang-kadang."

Keempat : Riwayat *marfu'* Isma'il: "Hormatilah dan minyakilah ia."

Ini semua, sebagaimana Anda ketahui, adalah kegoncangan berat, tidak mungkin dikompromikan antara matan-matan ini, kecuali mengunggulkan salah satunya. Tetapi karena sanadnya *dha'if*–seperti anda tahu– tidak mungkin melakukan *tarjih*. Kalau begini, maka harus mengambil *murajih* (dalil penentu) dari luar. Kami menemukan dua hadits.

Hadits pertama :

((نَهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إِلاَّ غِبًّا))

"Nabi melarang penyisiran rambut, kecuali kadang-kadang."

Hadits kedua :

((كَانَ يَنْهَانَا عَنِ الإِرْفَاهِ: التَّرَجُّلِ كُلَّ يَوْمٍ))

"Nabi melarang kita melakukan irfah (perapian), yakni penyisiran rambut setiap hari."

Dengan ini maka jelaslah bahwa hadits pertama menggugurkan riwayat pertama dan mengunggulkan riwayat ketiga. Sedangkan hadits kedua mengukuhkan pengguguran riwayat pertama dan keunggulan riwayat ketiga.

Kesimpulan: bahwa dua riwayat yang disebutkan oleh mu'alif dari Abu Qatadah dan Jabir adalah *munkar* (teringkari) sanad dan matannya, jadi tidak boleh dijadikan pegangan atau ketetapan hukum karena bertentangan dengan kedua hadits tersebut di atas.

Adapun perintah memuliakan rambut telah ditetapkan dalam banyak hadits, dan saya telah mentakhrij sebagian darinya dalam sumber yang lalu (*ash-Shahihah* (500 dan 501)). Perintah ini –sebagaimana sudah jelas– telah ditegaskan oleh kedua hadits tersebut. Billahit Taufiq (Dan dari Allah pertolongan itu).

Mu'alif menyatakan tentang mewarnai rambut uban dengan daun inai: "Saya berkata: Telah ada manfaat dimakruhkannya pewarnaan."

Saya berkata: Saya tidak menemukan sandaran pendahulu bagi pernyataan mu'alif ini dan tidak mengetahui dasar hukumnya. Barangkali pernyataan ini bersumber dari shahabat. Yang dikutip oleh asy-Syaukani dari mereka dalam *an-Nail* (I/103) adalah perselisihan pendapat tentang keutamaannya, bukan kemakruhannya.

Atas perkiraan kemungkinan diriwayatkan dari salah satu shahabat, pernyataan ini tidak bisa dijadikan *hujjah* karena dua (2) hal:

Pertama : Tidak ada kesepakatan para shahabat. Sebagian dari mereka ada yang melakukan pewarnaan seperti kedua syaikh (syaikhan), disebutkan dalam *Shahih Muslim* dan yang lainnya. Dan ada pula yang meninggalkan (pewarnaan). Meninggalkan dalam hal ini tidak menunjukkan dimakruhkannya pewarnaan rambut, tetapi kebolehan tidak melakukannya.

Kedua : Hal ini menyelisihi ucapan dan perbuatan Nabi yang telah ditetapkan. Tentang sabda Nabi ini telah disampaikan dua hadits oleh mu'alif. Adapun tentang perbuatan Nabi, telah disebutkan dalam *Shahih Bukhari* dan yang lainnya, hadits dari Ummu Salamah r.a. bahwa ia mencabut sehelai rambut semiran dari kepala Rasulullah SAW., dan masih banyak lagi hadits-hadits yang semakna yang disampaikan dalam bab tertentu oleh at-Tirmidzi dalam *asy-Syamail al-Muhammadiyah*: Bab tentang Penyemiran rambut oleh Nabi." Jika mau, silakan membuka kitab saya *Mukhtashar asy-Syamail* (41/37-41).

Jika yang dimaksud mu'alif dari adanya hal itu berasal dari Nabi, maka kami mengatakan: Jika yang dimaksud mu'alif adalah adanya hadits-hadits tersebut secara mutlak - yakni baik *shahih* maupun *dha'if*– maka dapat diterima. Tetapi jika yang dimaksudnya adalah hadits *shahih* seperti pernyataan beliau, maka ditolak, karena sasaran periwayatannya ada dua hadits itu: yang pertama *dha'if* dan yang lain tidak ada dasarnya.

Hadits yang pertama dari Abd ar-Rahman bin Kharmalah bahwa Ibnu Mas'ud berkata:

((كَانَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ يَكْرَهُ عَشْرَ خِلاَلٍ : اَلصُّفْرَةَ يَعْنِي الْخُلُوْقَ، وَتَغْيِيْرَ الشَّيْبِ))

"Nabi membenci sepuluh hal: warna kuning (yakni saffran: sejenis wewangian), merobah rambut... dst." H.R. Abu Daud (II/197) dan Ahmad (no. 3605, 3774, 4179).

Tentang Abd ar-Rahman ini, Ibnu al-Madini berkata: "Kami tidak mengenalnya bahwa ia shahabat Ibnu Mas'ud." Tidak sah haditsnya kata Bukhari.

Setelah pernyataan Bukhari ini, Adz-Dzahabi mengungkapkan: "Ini hadits *munkar.*" Kemudian beliau lupa dengan ungkapannya ini. Dalam *at-Talkhish*, beliau sependapat dengan al-Hakim yang menshahihkannya dalam *al-Mustadrak*.

Adapun kesaksian (*tautsiq*) Ibnu Hibban bagi Abd ar-Rahman ini tidak diperhitungkan sebagaimana telah saya sebutkan dalam mukaddimah kitab ini. Oleh sebab itu Adz-Dzahabi dalam *al-Mizan* dan al-Hafidz memberitahukan bahwa Abd ar-Rahman lemah haditsnya. Untuk itu janganlah tertipu dengan pengesahan hadits ini oleh Ahmad Muhammad Syakir yang ia bangun di atas *tautsiq* Ibnu Hibban. Sering sekali beliau melakukan hal seperti ini dan mengesahkan hadits-hadits yang belum pernah dishahihkan (disahkan). Tentang masalah ini saya pernah terlibat diskusi dengan beliau di hotel Madinah selesai ibadah Haji tahun 1369 H. Namun, sayang sekali saya dan beliau tidak memperoleh kesimpulan apapun. Semoga Allah mengasihi kami dan beliau.

Hadits yang kedua dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, ia memarfu'kan hadits ini dengan redaksi:

((مَنْ شَابَ شَيْبَةً فَهِيَ نُوْرٌ إِلاَّ أَنْ يَنْتِفَهَا أَوْ يَخْضَبَهَا))

"Barang siapa telah beruban satu helai, maka ia adalah cahaya kecuali jika dicabut atau disemirnya."

Beginilah diungkapkan dalam *Sunan Abu Dawud* dan dinilai sebagai hadits *hasan* oleh at-Tirmidzi, juga oleh Ibnu Majah tetapi tanpa

kata-kata "kecuali jika dicabut atau disemirnya." Begitu juga tertulis dalam *al-Musnad* (6672, 6675, 6937, 6962, 6989). Dalam riwayat Ibnu Majah hadits itu berbunyi:

((نَهَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ نَتْفِ الشَّيْبِ، وَقَالَ: هُوَ نُوْرٌ))

"Rasulullah melarang dicabutnya uban. Beliau berkata: Itu cahaya."

Ini menunjukkan bahwa menyebutkan penyemiran rambut dalam hadits tidak berdasar. Setelah menyampaikan hadits dengan versi pertama, al-Hafidz dalam *al-Fath* menyatakan: "Hadits ini diriwayatkan dan dinilai *hasan* oleh at-Tirmidzi dan saya tidak melihat ada pengecualian dalam jalur-jalur periwayatannya."

Saya berkata: Tetapi hadits ini disusul oleh riwayat Ahmad yang menyebutkan pencabutan uban. Di sana ada hadits ketiga yang mungkin dapat dijadikan dasar adanya masalah penyemiran tetapi dengan pernyataan yang bersifat umum, yaitu hadits *marfu'* dari Ummu Sulaim:

((مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِى الإِسْلاَمِ كَانَتْ لَهُ نُوْرًا مَالَمْ يُغَيِّرْهَا))

"Barang siapa yang telah beruban satu helai dalam Islam, maka uban itu baginya adalah cahaya selama ia tidak merubahnya"

Diriwayatkan oleh al-Hakim dalam al-Kunni. Dalam *al-Jami ash-Shaghir* beliau mengisyaratkan kehasanan hadits ini seperti dikatakan al-Munawi dalam syarahnya, tetapi diri ini belum merasa tentram atas penghasanan hadits ini oleh as-Suyuthi, karena beliau dikenal kurang hati-hati. Dalam hal ini lihat mukadimah: Pedoman Kedelapan.

Kemudian ketika memperhatikan sanad hadits ini, maka benarlah saya tidak mengandalkan *tahsin* (menilai *hasan* sebuah hadits -pent) beliau. Hadits dalam *ash-Shahihah* ini (no. 1244), saya ungkapkan cacatnya. Setelah saya tetapkan hadits ini sebagai hadits *maudhu'* (palsu), saya tuliskan dalam *Dha'if al-Jami' ash-Shaghir* (5651), kitab yang menghimpun hadits-hadits *dha'if* dan *maudhu'* yang tidak ada tandingannya. Allahlah Dzat yang memberi pertolongan.

Kesimpulannya: adalah tidak boleh menentang hadits-hadits *shahih* yang memuat hukum dibolehkan dan dianjurkannya penyemiran rambut dengan hadits-hadits *dha'if.* Jika benar apa yang terkandung dalam hadits-hadits *dha'if,* maka dapat ditempuh jalan kompromi antara hadits-hadits tersebut dengan hadits-hadits *shahih*, misal: merobah yang tersebut dalam hadits pertama dan ketiga ialah menyabuti. Ini dilarang secara tegas menurut hadits kedua riwayat Ahmad. Atau yang dimaksud merobah ialah menyemir dengan warna hitam. Ini dilarang menurut hasil uraian kedua hadits. Lihat al-Khaththabi dalam *al-Ma'alim* dan al-Munawi dalam *al-Faidh*.

Dalam *Tahdzib as-Sunan* (VI/103) Ibnu al-Qayim berkata: "Yang benar adalah bahwa dipandang dari satu sisi tampak tidak terdapat perbedaan antara hadits-hadits dalam bab ini. Yang dilarang Nabi tentang merobah uban ada dua hal: *pertama*, menyabuti dan *kedua*, menyemir dengan warna hitam sebagaimana dijelaskan didepan. Dan yang diijinkan ialah menyemir dan merobahnya dengan selain warna hitam seperti: merah dan kuning. Itulah yang dilakukan oleh Shahabat Nabi r.a."

Ibnul Qayim berkata: "Adapun menyemir dengan warna hitam tidak disukai jama'ah ulama. Inilah yang benar, tanpa keraguan sebagaimana dijelaskan didepan. Ditanyakan kepada Imam Ahmad: "Apakah anda membenci penyemiran dengan warna hitam?" Beliau menjawab: "Ya, Demi Allah." Sebagian ulama lain seperti para pengikut Abu Hanifah mentolerirnya, sebagaimana diriwayatkan dari al-Hasan dan al-Husain. Namun kebenaran berita ini dipertanyakan. Jika memang benar, maka tidak ada pendapat dari seseorang bersama Rasulullah SAW yang sunnahnya lebih berhak untuk diikuti, meskipun ada yang menyelisihinya."

Saya berkata: Hadits-hadits tentang anjuran penyemiran di atas menyebabkan kesibukan ulama salaf melakukan *sunnah* ini. Anda melihat para ahli sejarah mengatakan: "Adalah Beliau menyemir" dan "Adalah Beliau tidak menyemir". Sedangkan *sunnah* ini senantiasa dijalankan di sebagian negara-negara Islam, terutama negara yang tidak banyak terpengaruh oleh kebudayaan barat dan tradisi tradisi yang buruk.

Sebenarnya menyemir rambut adalah *sunnah* yang sudah berjalan dan dilakukan oleh ulama salaf serta hadits-hadits yang menganjurkan

hal ini juga berdatangan, maka bagi kaum muslimin tidak boleh membuat tradisi baru yang menyelisihinya, lebih-lebih adanya sebab bagi penyemiran yang telah ditetapkan oleh hadits Jama'ah :

((إِنَّ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارَى لاَ يَصْبُغُوْنَ فَخَالِفُوْهُمْ))

"Sesungguhnya kaum Yahudi dan Nasrani tidak melakukan menyemiran (rambut), maka berbedalah kalian dengan mereka". Ini ditakhrij dalam *Ghayah al-Maram fi Takhrij Ahadits al-Halal wa al- Haram* (104).

Oleh sebab itu, kami yakin bahwa mengembalikan urusan penyemiran kepada adat dan tradisi seperti pendapat mu'alif adalah salah besar dan kita tidak boleh tertipu olehnya. Allah Maha Pemberi Taufiq.

Saya yakin mu'alif -semoga Allah mengampuni kesalahan saya dan kesalahan dia- dengan pendapatnya membuka lebar-lebar pintu keburukan yang sulit ditutupnya kecuali dengan memberikan penghargaan dan penghormatan yang selayaknya kepada perintah-perintah dan *sunnah ta'buddiyah* Nabi SAW.. Jika hanya karena bertentangan dengan tradisi kaum mulslimin dewasa ini, lalu mu'alif memandang perlu ditinggalkannya *khidhab* (menyemir rambut) meskipun ada dalil praktis dan perintah dari Nabi, maka apa gerangan yang dapat menghalangi orang-orang yang tidak mengerti serius *sunnah* seperti yang dikuasai mu'alif, untuk melampaui masalah ini sampai masalah yang lainnya dan akhirnya membolehkan meninggalkan semua *sunnah* meskipun ada perintah dan anjuran Nabi, dengan dalih karena bertentangan dengan tradisi dan citarasa kaum muslimin. Kaum muslimin yang mana? Kaum muslimin abad duapuluh?

Kami senantiasa mengeluh atas mayoritas kaum muslimin yang karena sikap fanatik kepada pemimpin-pemimpin mereka, mereka enggan mengamalkan hadits-hadits Nabi, juga atas sebagian kaum sufi yang menentang perintah-perintah syar'i, yang menurut dugaan mereka, tidak sesuai dengan cita rasa mereka. Jadi, dewasa ini kita yang mengaku memiliki kecemburuan terhadap Islam dan pengamalan *sunnah*, ternyata dihadapan fanatisme baru dan tasawuf modern, kita mengutamakan perasaan dan tradisi kita dengan sikap fanatik daripada petunjuk dan perintah Nabi tanpa memiliki figur-figur teladan pendahulu dari pemimpin yang dipercaya keilmuan dan citarasanya.

Beberapa hari yang lalu saya pernah membaca kitab: *al-Islam al-Mushaffa*[20], karya seorang pengarang yang mempunyai kecemburuan terhadap Islam –begitu kesan dari isi kitab tersebut– dan berhasrat besar Islam tetap bersih dan sehat seperti pada masa Nabi SAW.. Setelah menyampaikan hadits-hadits *shahih* mengenai perintah memanjangkan jenggot untuk memberi kesan beda dengan kaum musyrikin, pengarang menyatakan sebagai berikut:

"Perintah memanjangkan (jenggot) hanyalah perintah anjuran, sebagaimana lazimnya masalah-masalah formalitas yang tidak penting

---

[20] Karya Muhammad Abdullah as-Samman. Seharusnya kitab ini disebut kitab bermutu yang mengupas banyak masalah dan prinsip penting umat Islam abad modern ini. Tetapi pengarang –semoga Allah mengampuninya– justru banyak melampaui batas pokok pembicaraan, sehingga menjadi tidak mengenai sasaran, seperti masalah memanjangkan jenggot yang akan dibahas kemudian. mengingkari syafa'at Nabi bagi orang-orang yang berdasar dan turunnya Isa serta keluarnya Dajjal dan imam Mahdi.

Pengarang mengingkari semua itu dan menuduhnya sebagai kesesatan-kesesatan yang dibuat-buat, sebab hadits-hadits yang membicarakannya adalah hadits-hadits ahad (berdiri sendiri), tidak sampai pada tingkat *tawatur* (infallibilitas suatu hadits karena dilaporkan oleh sejumlah besar perawi -pent.)

Kami katakan kepada Ustadz dua kalimat singkat

a. Anggapan anda atau orang-orang yang telah mendahului Anda seperti Syaikh Syaltut dan yang lainnya bahwa hadits-hadits terkait tidak mutawatir, tidak dapat diterima, karena anggapan itu tidak berasal dari para spesialis sains hadits, terlebih anggapan Anda menyelisihi kesaksian para spesialis tersebut, seperti al-Hafidz Ibnu Katsir, Ibnu Hajar, asy-Syaukani dan lain lain, di mana mereka menyatakan kemutawatiran hadits "*nuzul*" (turunnya Nabi Isa -pent.) dan terutama hadits mengenai keluarnya Dajjal, karena jalur-jalur periwayatannya lebih banyak, sebagaimana tidak samar lagi bagi orang-orang yang mendalami ilmu yang mulia ini

   Dalam beberapa kesempatan, saya telah menghimpun jalur-jalur periwayatan yang *shahih*, khusus untuk hadits '*nuzul*' mencapai dua puluh jalur dari sembilanbelas shahabat. Apakah seperti ini tidak *tawatur*?

b. Anda dan selain Anda –siapapun dia– membagi hadits-hadits *shahih* menjadi dua bagian: sebagian *wajib* diterima dan diamalkan oleh orang Islam, yaitu hadits-hadits hukum dan yang semisalnya, dan sebagian lagi tidak *wajib* diterima atau diyakini, yaitu hadits-hadits akidah dan yang berhubungan dengan masalah-masalah ghaib. **Saya berkata:** Ini adalah cara pembagian yang diada-adakan (*bid'ah*), tidak ada dasarnya dari Qur'an atau Sunnah Rasul dan tidak dikenal salaf ash-shalih, bahkan secara umum dalil-dalil yang mewajibkan pengamalan hadits, juga mewajibkan pengamalan dengan kedua macamnya sekaligus, tidak dibeda-bedakan. Maka, barang siapa yang mengaku sebagai spesialis dipersilahkan dengan rasa terima kasih untuk menjelaskan masalah ini. Namun betapa jauhnya!

Kemudian saya menemukan dua risalah sangat penting yang menerangkan tentang tertolaknya cara pembagian tersebut di atas. *Pertama*: "Kewajiban berpegang dengan hadits ahad mengenai akidah." Dan yang *kedua*: "Hadits sebagai *hujjah* bagi masalah-masalah akidah dan hukum."

dalam Islam dan tidak *wajib* dipraktekkan para pemeluknya, bahkan ditinggalkan demi tuntutan zaman, lingkungan dan cita rasa mereka."

Lihatlah sikap pencemburu ini terhadap hukum-hukum Islam! Bagaimana dia mempelopori penghancuran perintah memanjangkan jenggot dengan dalih pertama itu perintah anjuran, kemudian menyatakan Islam meninggalkan anjuran ini demi tuntutan cita rasa dan lingkungan kaum muslimin. Jika masih perlu, mereka lakukan bukan karena perintah Nabi, tetapi karena masih relevan dengan perasaan dan zaman. Dan jika tidak, mereka tinggalkan tanpa peduli mereka melanggar perintah Nabi, bahkan sekedar melaksanakan anjuran sekalipun.

Saya khawatir pendapat mu'alif juga tidak jauh berbeda dengan orang ini, sebab mengapa beliau tidak menjelaskan hukum memanjangkan (jenggot) padahal dalil-dalil *nash* yang berkaitan dengan itu, seperti akan dijelaskan nanti, banyak sekali. Sementara *'khitan'* yang tidak memiliki dalil sebagaimana beliau singgung di depan serta bantahannya, beliau dengan mantap menjelaskan hukumnya. Ya, kecuali ada sedikit komentar atas sabda Nabi: *'waffiru alliha'*...(perbanyaklah jenggot) dari mu'alif:

"Para fuqaha mengarahkan perintah ini atas hukum *wajib* dan menyatakan diharamkannya mencukur jenggot...."

Ini bukan pernyataan tegas sebagai ekspresi dari pendapat pribadinya, khususnya beliau lebih jelas dan lebih banyak menentang pemeliharaan jenggot daripada *'khitan'*. Banyak dari kalangan ulama dan syaikh, khususnya, yang terjebak bahkan tertipu masalah ini. Di antara mereka ada yang berani memfatwakan dibolehkannya mencukur jenggot, terutama di Mesir tempat tinggal Sayyid Sabiq dan Ustadz as-Samman. Ini saya tidak cukup untuk menjelaskan ketetapan hukum bagi pendapat yang menentang. Saya akan memanfaatkan kesempatan untuk menjelaskannya dari sisi syari'at sebagai bantahan atas alenia yang saya kutip dari kitab *al-Islam al-Mushaffa* karena relevan sekali dengan pokok pembahasan. **Saya menyatakan**:

Pertama : Mu'alif menyebutkan bahwa perintah memanjangkan jenggot adalah sebagai suatu anjuran. Kami juga sering mendengar pendapat ini dari ulama lain. Untuk menggugurkannya saya mengatakan:

Ini menyelisihi apa yang telah ditetapkan dalam ilmu *Ushul* bahwa pada dasarnya perintah-perintah Nabi itu menunjukkan hukum *wajib* karena ada firman Allah SWT.:

((فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْيُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ)) ﴿النور: ٦٣﴾

dan ayat-ayat lainnya yang tidak mungkin disebutkan di sini. Keluar dari hukum asal ini tidak boleh kecuali berdasarkan dalil pendukung yang *shahih*. Yang mulia penulis tidak membawakan dalil yang membenarkan keluar dari hukum asal dalam masalah ini, kecuali sekedar dugaannya bahwa Islam tidak berkepentingan dengan urusan-urusan formalitas. Selain sebagai dugaan yang hampa dari dalil, dugaan ini juga dibatalkan oleh banyak hadits.

Kedua Mu'alif menurut pendapat kami menduga bahwa semua masalah-masalah lahiriah tidak dipentingkan oleh Islam, dan masalah jenggot salah satunya.

Saya berkata: Ini dugaan tidak berdasar sama sekali. Siapa pun orangnya yang jujur dan bersih dari memperturutkan hawa nafsu pasti menilai demikian, setelah menyimak hadits-hadits di bawah ini yang kesemuanya *shahih*:

1. Dari Ibnu Abbas, ia berkata.

((لَعَنَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ الْمُشْتَبِهِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُشْتَبِهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ))

"Rasulullah mengutuk orang-orang lelaki menyerupai perempuan dan orang-orang perempuan yang menyerupai lelaki."

2. Dari 'Aisyah, ada seorang jariyah dari kaum anshar menikah. Ia sakit dan rambutnya rontok. Mereka ingin menyambungnya, kemudian bertanya kepada Nabi. Nabi menjawab:

((لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ))

"Allah melaknat orang yang menyambung (rambut) dan yang minta disambungkan."

3. Dari Ibnu Mas'ud hadits marfu':

((لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتُ خَلْقَ اللهِ))

"Allah mengutuk orang-orang yang bertato dan yang minta dibuatkan tato, yang dikerik bulu alisnya, yang mengerik bulu alis dan yang menyayat-nyayat tubuhnya agar menjadi baik, yang merubah ciptaan Allah."

4. Dari Abdullah bin 'Amr, ia berkata: Rasulullah SAW. melihat aku memakai dua kain yang dicelup dengan daun ushfur (warna kuning), maka beliau bersabda:

((إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلاَ تَلْبَسْهُمَا))

"Sesungguhnya ini pakaian orang-orang kafir, maka janganlah kamu memakainya."

Hadits-hadits ini diriwayatkan oleh Syaikhan dalam kedua *shahih* mereka kecuali hadits terakhir hanya diriwayatkan oleh Muslim dan ditakhrij dalam *Adab az-Zafaf* dan *Hijab al-Ma'ah al-Muslimah*.

Banyak sekali hadits dalam bab ini yang menjadi materi bahasan kitab *Iqtidha as-Shirath al- Mustaqim Mukhalafatu Ashhab al-Jahim* karya syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah. Silakan merujuknya siapapun yang mau.

Ini dalil-dalil nyata yang menerangkan bahwa Islam memperhatikan sungguh-sungguh urusan-urusan formal hingga sampai pada tingkat mengutuk orang yang menentangnya. Lalu dengan ini bagaimana mungkin dibenarkan pernyataan: "Sesungguhnya urusan-urusan formal ini tidak diperhatikan oleh Islam...?"

Jika yang mulia penulis tidak mengetahui dalil-dalil nyata ini, maka sungguh sangat aneh ketika beliau berani menulis masalah yang

dibelakangnya terdapat banyak cabang-cabangnya ini tanpa merujuk kepada satu sumber saja dari sumber-sumber asasi Islam. Dan jika beliau mengetahuinya, maka saya khawatir jangan-jangan jawabannya: Urusan-urusan formal ini tidak relevan dengan cita rasa. Atau beliau mengatakan: "Tidak logis!" Seperti komentarnya mengenai turunnya Isa a.s. (hlm. 75).[21] Pada saat itu saya mengaku tidak ada jawaban kecuali pengaduan kepada Allah SWT..

Dalil-dalil di atas dapat dijadikan bukti desisif bagi orang muslim yang belum tercemar fitrahnya atas diwajibkannya memanjangkan jenggot dan keharaman mencukurnya:

Pertama : Syar'i memerintahkan memanjangkannya. Hukum asal perintah adalah *wajib*.

Kedua : Syar'i mengharamkan kaum lelaki menyerupai wanita, mencukur jenggotnya (ini menyerupai wanita dalam ciri kewanitaanya yang paling tampak), maka beliau menetapkan keharaman mencukurnya dan kewajiban memanjangkannya.

Ketiga : Syar'i mengutuk perempuan *namishah*, yaitu orang yang mencabuti bulu alis mata atau rambut lainnya dengan tujuan 'mempercantik diri'. Karena perbuatan itu sebagai mengubah ciptaan Allah. Orang yang mencukur jenggotnya (dia menduga melakukannya untuk keindahan), karena berarti juga dia mengubah ciptaan Allah, maka hukumnya sama seperti perempuan yang mencabuti bulu alis matanya. Tidak ada perbedaan antara keduanya kecuali dalam ucapan belaka. Saya tidak yakin, di atas bumi dewasa ini ada seorang literalis yang membeku di atas ucapan luar tanpa menembuskan pandangannya sampai makna yang dimaksud. Apalagi jika ucapan itu disertai alasan yang menunjukkan ketidakjumudannya, seperti sabda Nabi SAW. di sini: "...untuk keindahan, yang mengubah ciptaan Allah."

Di sana ada dalil keempat, yaitu bahwa Nabi menggolongkan pemanjangan jenggot dalam fitrah seperti menggunting kuku, mencukur rambut kemaluan dan lain sebagainya dari riwayat Muslim

[21] Halaman 9 (sembilan) dalam terjemahan saya (-pent).

dalam *ash-Shahihah*. Di sini ada bantahan tegas terhadap mu'alif dan orang-orang yang mengikuti madzhabnya, bahwa jenggot itu masalah adat istiadat yang berbeda-beda ketentuan hukumnya sesuai dengan perubahan zaman. Bantahannya adalah pernyataan bahwa fitrah itu adalah hal yang secara syari'at tidak akan berubah menyesuaikan tradisi atau adat istiadat.

«فِطْرَةَ اللهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُوْنَ» ﴿الروم: ٣٠﴾

"...(tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (QS. ar-Rum: 30)

Jika kami dalam hal ini akan dibantah juga, maka saya yakin tidak mustahil akan datang suatu saat di mana para syaikh dan penulis yang telah terpengaruh oleh iklim kehidupan yang rusak ini melahirkan tradisi memanjangkan rambut kemaluan menggantikan tradisi mencukurnya dan memelihara jenggot, atau tradisi memanjangkan kuku seperti binatang buas! Tidak mustahil suatu saat di mana sebagian dari mereka akan membolehkan praktek-praktek yang bertentangan dengan fitrah dengan dalih zaman telah menerimanya sebagai suatu hal yang baik, sebagai masalah lahiriah yang tidak penting bagi Islam, bahkan pantas ditinggalkan demi memenuhi cita rasa mereka. Mereka menyatakan ini meskipun beresiko kehilangan citra keislamannya yang merupakan bagian dari bukti kekuatan umat. Ya Allah berilah mereka petunjuk-Mu!

Mu'alif berkata: Sebagian dari mereka –yakni para shahabat– menyemir (rambut/ uban) dengan warna kuning, sebagian dengan daun inai dan katam (sejenis tumbuh-tumbuhan yang digunakan untuk menyemir rambut atau membuat tinta -pent.), dan sebagian lagi dengan safran (za'faran). Segolongan dari mereka menyemir (rambut) dengan warna hitam."

Saya berkata: Bahkan pewarna selain hitam memang mereka gunakan, sesuai dengan yang dipraktekkan dan disabdakan oleh Nabi SAW.

Adapun pernyataan mu'alif: "Segolongan dari mereka menyemir (rambut) dengan warna hitam."

Saya berkata: Jika benar mereka melakukan itu, tentu tanpa dasar dalil, karena menyelisihi *sunnah* yang dipraktekkan dan disabdakan oleh Nabi dan Allah SWT. berfirman:

((فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ))

﴿النساء: ٥٩﴾

"...*Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya),...* (Q.S. an-Nisa': 59)

Di antara praktek yang berasal dari para shahabat terkemuka seperti Abu Bakar dan 'Umar adalah sebagaimana dijelaskan di depan, yaitu pewarnaan dengan inai dan katam. Berpegang dengan praktek ini adalah *wajib* karena sesuai dengan *sunnah*, bukan perbuatan para shahabat, seperti yang diisyaratkan oleh mu'alif, yang menyelisihi keduanya, apalagi kebenaran adanya praktek yang berbeda yang dinyatakan berasal dari segolongan shahabat ini dipertanyakan, sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu al-Qayyim. Karena itu an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (I/294) berkata:

"Mereka sepakat mencela menyemir (rambut) kepala dan jenggot dengan warna hitam. Pernyataan rekan-rekan kami secara eksplisit menunjukkan hukum *makruh-tanzih*. Yang *shahih*, bahkan yang tepat adalah *haram*. Di antara ulama yang menyatakan haramnya penyemiran dengan warna hitam adalah penulis *al-Hawi*. (an-Nawawi berkata:) Dalil pengharamannya adalah hadits dari Jabir..."

Kemudian beliau menyebutkan haditsnya yang akan datang dalam kitabnya dengan kalimat:

((وَجَنِّبُوهُ السَّوَادَ))

"Dan jauhilah warna hitam darinya."

Namun mu'alif –semoga Allah mengampuni dosa kami dan dosa beliau– menafsirinya dengan salah. Bantahannya, insya Allah, dalam akan datang waktu dekat.

Mu'alif berkata: al-Hafidz dalam *al-Fath* menyebutkan: Dari Ibnu Syihab az-Zuhry sesungguhnya ia berkata:

> ***"Kami menyemir rambut dengan warna hitam ketika muka sedang merah (muda). Kemudian ketika muka dan gigi mulai layu (tua), kami tinggalkannya."***

Saya berkata: Jika benar sanadnya sampai kepada az-Zuhry, hadits ini tidak dapat dijadikan *hujjah* karena terputus dan terhenti (*maqthu'-mauquf*). Jika bisa dimarfu'kan, ia tetap tidak bisa dijadikan *hujjah* karena *mursal*. Anehnya, mengapa mu'alif bergantung kepada hadits seperti ini untuk menolak hadits Jabir yang akan disebutkan nanti --insya Allah-- dan bantahannya.

Syaikh Yusuf al-Qardhawi dalam karyanya *al-Halal wal-Haram* telah menjelaskan tujuan menyebutkan *atsar* ini dalam karyanya. Beliau jadikan *atsar* ini sebagai bukti bahwa perintah Nabi: "Dan jauhilah warna hitam darinya" adalah khusus untuk orang tua yang sudah merata uban di kepala dan jenggotnya! Saya telah membantahnya dalam *Ghoyah al-Maram* (hlm. 83-84). Silakan merujuknya bagi yang berminat.

Mu'alif berkata: Adapun hadits dari Jabir, ia berkata: Abu Quhafah (Ayah Abu Bakar) pada hari Fath (hari pembebasan kota Makkah -pent.) dihadapkan kepada Rasulullah SAW. dan kepalanya seakan-akan pohon tsaghom (tumbuhan yang berbunga warna putih -pent.).

> ***Rasulullah SAW. bersabda: "Bawalah dia pergi ke salah satu isterinya agar mengubahnya dengan sesuatu dan jauhilah warna hitam darinya."*** **H.R. al-Jama'ah kecuali Bukhari dan at-Tirmidzi. Sesungguhnya kejadian ini bersifat insidental. Kejadian-kejadian insidental tidak bersifat umum.**

Saya berkata: Saya tidak melihat hadits ini menunjukkan peristiwa tertentu (insidental) yang tidak bersifat umum. Bahkan termasuk pada bab Perintah kepada satu orang berarti perintah kepada semua orang atau tidak? Yang benar yang pertama, sebagaimana telah dijelaskan dalam Pendahuluan: Pedoman Kelimabelas. Karena itu, ketika asy-Syaukani dalam *an-Nail* (I/105) menceritakan ada sebagian ulama karena memberi komentar "bukan untuk setiap orang," beliau ingin melepaskan diri dari hadits dengan menyatakan: "Ini didasarkan pada bahwa menetapkan hukum atas satu orang bukan berarti berlaku untuk

semua (orang). Di sini ada perbedaan yang dikenal dalam ilmu Ushul." Dan –pada tempat lain– beliau memilih pendapat yang saya unggulkan dan saya mengutip pernyataan beliau tentang hal ini di sana. Ketika itu para ulama memberi argumentasi bahwa hadits ini bukan khusus untuk kasus Abu Quhafah dan penjelasan dari an-Nawawi baru saja telah berlalu. Juga penjelasan dari al-Hafidz dalam *al-Fath* (VI/499 dan X/354). Silakan merujuknya!

Penjelasan di depan didukung oleh hadits-hadits sebagai berikut:

1. Dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah bersabda:

((يَكُوْنُ قَوْمٌ فِيْ آخِرِ الزَّمَانِ يَخْضِبُوْنَ بِهَذَا السَّوَادِ كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ لاَ يَرِيْحُوْنَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ))

"Akan ada segolongan orang di akhir Zaman nanti menyemir (rambut) dengan warna hitam ini seperti dada-dada burung, mereka tidak mencium bau sorga." H.R. Abu Daud, an-Nasa'i, Ahmad dan ath-Thabrani dalam *al-Kabir* dengan sanad *shahih*.

al-Hafidz dalam *al-Fath* berkata:

"Ia dishahihkan oleh Ibnu Hibban dan sanadnya kuat, hanya kemarfu'mauqufannya yang dipersilisihkan, penilaian seperti ini tidak bisa disebut pendapat pribadi. Maka hadits ini ditetapkan sebagai hadits *marfu'*. Karena itu, an-Nawawi memilih bahwa pencelupan dengan warna hitam dihukumi *makruh-tahrim*."

Dalam *al-Majma'* (V/161), hadits ini disampaikan oleh al-Haitsami dengan redaksi:

((يُسَوِّدُوْنَ أَشْعَارَهُمْ، لاَيَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِمْ))

"Mereka menghitamkan rambut mereka, Allah tidak akan akan melihat mereka."

Dan yang lain seperti itu. Kemudian beliau berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath* dan sanadnya baik."

Beliau punya bukti hadits *marfu'* dari Ibnu 'Umar riwayat Abu al-Hasan al-Ikhmimi dalam *Hadits*-nya (2/11/1).

2. Dari Abu ad-Darda' (hadits *marfu'*):

((مَنْ خَضَبَ بِالسَّوَادِ سَوَّدَ اللهُ وَجْهَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))

"Barang siapa menyemir rambut dengan warna hitam, maka akan Allah hitamkan mukanya di hari Kiamat."

al-Haitsami berkata: Hadits ini riwayat ath-Thabrani, di dalamnya ada al-Wadhin bin Atha', dipercaya oleh Ahmad, Ibnu Ma'in dan Ibnu Hibban dan dilemahkan oleh ahli hadits di bawah mereka. Dan perawi-perawi yang lainnya terpercaya setelah menisbatkannya kepada ath-Thabrani dan Ibnu Abi Ashim, al-Hafidz mengatakan (X/292): "Dan sanadnya lunak."

3. Dari Anas r.a., ia berkata:

((كُنَّا يَوْماً عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَخَلَتْ عَلَيْهِمُ الْيَهُوْدُ، فَرَآهُمْ بِيْضَ اللِّحى، فقَالَ: مَالَكُمْ لاَ تُغَيِّرُوْنَ؟ فَقِيْلَ: إِنَّهُمْ يكْرَهُوْنَ، فَقَالَ ﷺ وَلَكِنَّكُمْ غَيِّرُوْا، وَإِيَّايَ وَالسَّوَادَ))

"Pada suatu hari kita ada di sisi Nabi, tiba-tiba masuklah orang-orang Yahudi. Nabi melihat mereka putih-putih jenggotnya, seraya bertanya: "Mengapa kalian tidak merubahnya? Diberitahukan bahwa mereka tidak suka. Maka Nabi bersabda: Tetapi kamu: Rubahlah dan aku menjauhi yang warna hitam."

al-Haitsami berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath* dan di dalamnya ada Ibnu Hulai'ah. Para perawinya terpercaya. Hadits ini *hasan*."

4. Dari Abdullah bin 'Umar (hadits *marfu'*):

((الصُّفْرَةُ خِضَابُ الْمُؤْمِنِ، وَالْحُمْرَةُ خِضَابُ الْمُسْلِمِ، وَالسَّوَادُ خِضَابُ الْكَافِرِ))

"Kuning semir orang mukmin, merah semir orang muslim dan hitam semir orang kafir."

al-Haitsami berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dan di dalamnya ada perawi yang saya tidak kenal."

Saya berkata: Mengenai hadits-hadits ini, barang siapa yang memauqufkannya, maka jangan ragu untuk memastikan haramnya menyemir rambut dengan warna hitam bagi setiap orang. Ini pendapat jama'ah ahli ilmu seperti telah dijelaskan Ibnul Qayyim, beliau berkata: "Sesungguhnya inilah yang benar, tanpa keragu-raguan."

Adapun hadits:

((إِنَّ أَحْسَنَ مَا اخْتَضَبْتُمْ بِهِ هَٰذَا السَّوَادُ، أَرْغَبُ لِنِسَائِكُمْ فِيكُمْ، وَأَهْيَبُ لَكُمْ فِي صُدُوْرِ عَدُوِّكُمْ))

"Sesungguhnya warna yang paling baik yang kamu gunakan untuk menyemir rambut adalah warna hitam, ini lebih disukai oleh isteri-isteri kamu dan lebih memberi rasa takut di hati musuh-musuh kamu." H.R. Ibnu Majah (II/382) adalah hadits *dha'if*. Di dalam sanadnya ada dua perawi yang lemah. Penjelasannya ada di *al-Ahadits ad-Dha'ifah* (2972). ❑

BAB: WUDHU

Mu'alif berkata dalam 'Keutamaan Wudhu': Dari Anas Sesungguhnya Rasulullah SAW. bersabda:

((إِنَّ الْخَصْلَةَ الصَّالِحَةَ تَكُوْنُ فِي الرَّجُلِ يُصْلِحُ اللهُ بِهَا عَمَلَهُ كُلَّهُ، وَطُهُوْرُ الرَّجُلِ لِصَلاَتِهِ يُكَفِّرُ اللهُ بِطُهُوْرِهِ ذُنُوْبَهُ، وَتَبْقَى صَلاَتُهُ لَهُ نَافِلَةً))

"Sesungguhnya sifat baik itu ada pada diri seseorang. Perantaraan itulah Allah menjadikan semua amalnya itu baik. Bersucinya seseorang untuk shalat menyebabkan Allah menghapus dosa-dosanya dan tinggallah shalat itu baginya sebagai nafilah (ibadah tambahan)." **Abu Ya'la, al-Bazzar dan ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath*.**

Saya berkata: Kata Ibnu 'Adiy dan Ibnu Hibban, ini hadits *munkar*. Mu'alif melakukan dua kali kesalahan.

Pertama : Karena tidak menjelaskan kemunkarannya, sehingga para pembaca mengira hadits ini *shahih*.

Kedua : Hadits ini tidak ditakhrij oleh beliau sebagaimana hadits-hadits lain dalam karyanya. Tetapi beliau mengutipnya dari *Targhib al-Mundziri* (I/95) dan *Majma' al-Haitsami* (I/225). Saya telah menjelaskan bahwa hadits ini *ma'lul* (sakit) karena diriwayatkan oleh Basyar bin al-Hakam, ia disepakati sebagai orang yang haditsnya *munkar*, tidak bisa dijadikan *hujjah* ketika menyendiri (tidak ada perawi lain

yang meriwayatkannya -pent.) sebagaimana telah saya jelaskan dalam *al-Ahadits adh-Dha'ifah* (2999). Di sana saya menjelaskan bahwa paruh kedua dari hadits ini *shahih* karena ada saksi-saksi (bukti-bukti) lain, di antaranya hadits dari ash-Shanabihi yang ada dalam kitab sebelum ini. Tentu tepat sekali seandainya mu'alif tidak menyebutkannya. Karena telah menyebutkannya, mu'alif harus menjelaskan cacatnya dan tidak boleh menutup-nutupinya.

Kemudian mu'alif mengatakan mengenai fardhu wudhu yang keenam: Dalam hadits *shahih* disebutkan:

((ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ))

"Mulailah dengan apa-apa yang Allah memulai dengannya."

Saya berkata: Hadits dengan redaksi seperti ini adalah *syadz* (ganjil) dan tidak *shahih*. Yang terjaga adalah kata *'abda'u'* ((أَبْدَأُ)) (dengan bentuk kata berita bukan perintah, seperti riwayat Muslim dan yang lainnya. Sebagaimana telah saya tegaskan dalam *Irwa' al-Ghalil* (IV. 316-319/1120). Silakan merujuknya!

Mu'alif berkata mengenai fardhu yang keenam: "... Tidaklah dinukil dari Nabi melainkan beliau berwudhu dengan tertib."

Saya berkata: Dalam hal ini mu'alif mengikuti Ibnu al-Qayyim yang menyatakannya dalam *Zadul Ma'ad*. Saya mengomentarinya dalam *at-Ta'liqat al-Jiyad* dengan riwayat Ahmad, jalur periwayatannya adalah Abu Daud dari al-Miqdam bin Ma'diykarib, ia berkata:

((أُتِيَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِوُضُوْءٍ فَتَوَضَّأَ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاَثًا، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا، ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلاَثًا، ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلاَثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلاَثًا))

"Dibawakan kepada Rasulullah SAW. air untuk wudhu, maka beliau berwudhu: membasuh kedua telapak tangannya tiga kali, kemudian

membasuh mukanya tiga kali, kemudian membasuh kedua lengannya tiga kali. Setelah itu, beliau berkumur dan beristinsyaq (menghirup air dengan hidung) tiga kali, dan mengusap kepala dan kedua telinganya (bagian luar dan dalam) serta membasuh kedua kakinya tiga kali." Sanadnya *shahih*. asy-Syaukani berkata: "Sanadnya layak (*shahih*)".

Diriwayatkan pula oleh adh-Dhiya' dalam *al-Mukhtarah*, ini menunjukkan tidak wajibnya tertib dan di sini saya menambahkan serta berkata: Sesungguhnya an-Nawawi dan al-Hafidz menyatakan sanad hadits ini *hasan*. ❑

BAB: SUNNAH-SUNNAH WUDHU

Mu'alif berkata pada no.1: "Membaca basmalah pada awalnya. Mengenali bacaan basmalah dalam wudhu ada hadits-hadits *dha'if* yang jika dihimpun akan menambah kuatnya untuk menunjukkan bahwa bacaan basmalah ini mempunyai dasar dalil."

Saya berkata: Yang paling kuat menjadi dasar dalil bacaan basmalah adalah hadits *marfu'* dari Abu Hurairah dengan redaksi:

((لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لاَ وُضُوْءَ لَهُ، وَلاَ وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ))

"Tidak ada shalat bagi orang yang tidak punya wudhu dan tidak ada wudhu bagi orang yang tidak menyebut nama Allah."

Hadits ini mempunyai tiga jalur periwayatan dan banyak hadits hadits pendukung lain yang saya singgung dalam *Shahih Sunan Abu Daud* (no. 90). Jika mu'alif mengakui hadits ini kuat, maka beliau harus mengatakan makna dhahirnya, yaitu: wajibnya membaca basmalah. Sebab tidak ada dalil yang memperkenankan keluar dari makna dhahir ini kepada pernyataan bahwa perintah ini hanyalah suatu anjuran (kesunnahan). Hukum *wajib* ini adalah bagi madzhab Dzahiriyah, Ishaq, salah satu dari dua riwayat Ahmad dan pilihan Shadiq Khan dan asy-Syaukani. Itulah yang benar, insya Allah. Silahkan merujuk ke: *as-Sail al-Jarrar* (1/76-77).

Mu'alif berkata pada no. 2: "...Karena ada hadits dari Amir bin Rabi'ah ia berkata:

((رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَالاَأُحْصِي يَتَسَوَّكُ وَهُوَصَائِمٌ))

***"Tidak terhitung saya melihat Rasulullah bersiwak padahal beliau sedang puasa."* H.R. Ahmad dan Abu Daud dan at-Tirmidzi.**

Saya berkata: Menjadikan hadits ini sebagai dalil tanpa ada penjelasannya akan menimbulkan salah paham: dikira hadits ini benar, padahal tidak demikian. Putaran sanadnya ada pada 'Ashim bin Abdullah. Kata al-Hafidz dalam *at-Taqrib*, ia lemah. Dalam *Shahih*-nya, Bukhari berpendapat bahwa hadits ini *dha'if*. Beliau berkata: "Dan disebutkan dari 'Amir bin Rabi'ah...." Pernyataan al-Hafidz dalam *at-Talkhish* saling bertentangan. Di satu tempat ia menghasankan dan ditempat lain, ia melemahkannya. Melemahkan ini yang tepat, di mana ia dalam kitab pertama memastikan lemahnya perawi hadits. Inilah yang benar, insya Allah. Untuk itu saya berharap mu'alif menjadikan *bara'ah ashliyah* (hukum asal) sebagai dalil untuk memilih disunnahkannya siwak bagi orang yang berpuasa pada awal dan akhir siang (pagi dan sore hari) dan jika menyampaikan hadits tersebut, mu'alif harus menjelaskan kelemahannya.

Mu'alif berkata: Karena ada hadits dari Aisyah, ia berkata:

((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَاكُ فَيُعْطِيْنِيْ السِّوَاكَ لأَغْسِلَهُ، فَأَبْدَأُبِهِ، فَأَسْتَاكُ، ثُمَّ أَغْسِلُهُ وَأَدْفَعُهُ إِلَيْهِ))

***"Adalah Nabi SAW. bersiwak, kemudian siwak itu beliau berikan kepadaku untuk dibersihkan. Saya mulai membersihkan, lalu saya pakai untuk bersiwak. Kemudian saya membersihkan dan mengembalikannya kepada beliau."* H.R. Abu Daud dan al-Baihaqi.**

Saya berkata: Dengan mengikuti Abu Daud dan al-Mundziri dalam *Mukhtashar*-nya, mu'alif mengambil sikap diam atas status hadits ini. Dalam rantai periwayatannya ada Katsir bin 'Ubaid anak sepersusuan Aisyah, dia tidak mendapat kesaksian atas kejujuran (*tautisq*)-nya dari siapapun kecuali Ibnu Hibban dan Jama'ah

meriwayatkan darinya. Dalam *at-Taqrib* (disebutkan dia) *maqbul* (diterima). Jadi, hadits ini mengandung dua penilaian *hasan*. Dinilai *hasan* oleh an-Nawawi dan dikuatkan serta dijadikan *hujjah* oleh al-Hafidz sebagaimana yang telah saya jelaskan dalam *shahih Abu Daud* (41). Wa Allahu A'lam.

Mu'alif berkata: "...Karena ada hadits dari 'Aisyah, ia berkata:

((قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! اَلرَّجُلُ يَذْهَبُ فُوْهُ أَيَسْتَاكُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ كَيْــــفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: يُدْخِلُ أُصْبُعَهُ فِيْ فِيْهِ))

***"Saya bertanya: Ya Rasulullah! Seorang laki-laki yang tanggal semua giginya, apakah ia bersiwak? Nabi menjawab: Ya. Saya bertanya: Bagaimana melakukannya? Beliau menjawab: Ia masukkan jarinya ke dalam mulutnya."* H.R. ath-Thabrani.**

Saya berkata: Karena membiarkannya tanpa komentar, sikap mu'alif ini menimbulkan dugaan benarnya hadits ini. Padahal tidak benar. Dalam *al-Majma'* (II/100) al-Haitsami berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Ausath*, dalam riwayat ini ada Isa bin Abdullah al-Anshari. Ia lemah.

Dan uraiannya dalam *al-Mizan*, Adz-Dzahabi mengemukakan hadits-hadits *munkar* yang diriwayatkan Isa, salah satunya adalah hadits tersebut. Dalam *at-Talkhish* (I/383) al-Hafidz berkata: "Saya berkata, Isa dilemahkan oleh Ibnu Hibban dan Ibnu 'Adiy menyebutkan bahwa ini adalah salah satu hadits-hadits munkarnya."

Saya berkata: Jika anda sudah tahu demikian, maka jelaslah bagi anda bahwa pernyataan mu'alif: "Dan disunnahkan..." itu jelas *munkar* (diingkari) juga.

Mu'alif berkata: "Dan tidak sah mengusap kepala lebih dari satu kali."

Saya berkata: Tidak benar disebutkan dalam hadits Utsman r.a. bahwa Nabi mengusap kepalanya tiga kali. Diriwayatkan Abu Daud dengan dua sanad yang *hasan*. Ia mempunyai sanad ketiga yang *hasan* juga. Saya telah membicarakan sanad-sanad ini sedikit terinci dalam *Shahih Abu Daud* (no. 95 dan 98). Dalam *al-Fath* al-Hafidz menyatakan: "Abu Daud meriwayatkan dari dua arah. Salah satunya dishahihkan

oleh Ibnu Khuzaimah. Dan yang lain dalam hadits Utsman ada pengusapan kepala tiga kali. Penambahan dari perawi terpercaya dapat diterima." Disebutkan dalam *at-Talkhish*, bahwa Ibnu al-Jauzi dalam *Kasy al-Musykil* condong menshahihkan (hadits) pengulangan.

Saya berkata: Ini yang benar. Karena riwayat "Mengusap kepala satu kali" meskipun banyak tidak bertentangan dengan riwayat "*Tatslits*" (mengusap kepala tiga kali). Pembicaraan di sini masalah *sunnah*. Lazimnya dikerjakan dan kadang ditinggalkan. Inilah pilihan ash-Shan'ani dalam *Subul as-Salam*. Merujuklah ke sana jika anda mau.

Mu'alif berkata pada no. 10:

***"Sesungguhnya Nabi SAW. diberikan kepadanya sepertiga* mud *(air), maka berwudhulah beliau."* H.R. Ibnu Khuzaimah.**

Saya berkata: Hadits riwayat Ibnu Khuzaimah dalam *Bulugh al-Maram* dan yang lainnya dengan kata *tsulutsay* (dua pertiga dalam bentuk *tatsniyah*). Begitu juga dalam *Mustadrak al-Hakim* dan *Sunan al-Baihaqi*. Jadi secara dhahir, terjadi kesalahan cetak dalam *Fiqhus Sunnah*, maka luruskanlah. ash-Shan'ani berkata:

"Dua pertiga mud itu batas minimal air yang digunakan wudhu oleh Nabi. Adapun hadits mengenai Nabi berwudhu dengan sepertiga mud air tidak ada dasarnya. Dan – alhamdulillah – kemudian dicetaklah *Shahih Ibnu Khuzaimah* dan saya melihat di dalam hadits di atas (I/62/118) tertulis dengan bentuk *'tatsniyah'* (menggandakan). Juga ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (84), Wabillah at-Taufiq.

Mu'alif berkata pada no. 13: "Karena ada hadits dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW. bersabda:

((إِنَّ أُمَّتِيْ يَـأْتُوْنَ يَـوْمَ الْقِيَـامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيْلَ غرتَهُ فَلْيَفْعَلْ))

***"Sesungguhnya umatku pada hari Kiamat akan datang dengan wajah, tangan dan kaki bersinar dari bekas wudhu. Maka siapapun yang mampu memanjangkan penyiramannya (ghurah) maka lakukanlah."* H.R. Ahmad dan Bukhari-Muslim.**

Saya berkata: Perkataan "Siapapun yang mampu...." dalam hadits ini adalah tambahan dari salah satu perawinya, bukan perkataan Nabi

seperti disebutkan oleh lebih dari satu para hafidz. Sebagaimana dinyatakan oleh al-Mundziri dalam *at-Targhib* (I/92), hadits ini riwayat Nu'aim al-Majmar dari Abu Hurairah. Dalam riwayatnya (II/334-523), Ahmad menjelaskan bahwa itu tambahan seraya mengatakan pada akhir hadits:

"Maka berkatalah Nu'aim: "Saya tidak tahu perkataan: "Siapapun yang mampu memanjangkan *ghurrah* (penyiramannya) maka lakukanlah..." itu dari sabda Nabi SAW. atau ucapan Abu Hurairah?"

al-Hafidz berkata dalam *al-Fath*: "Saya tidak melihat kalimat ini dalam riwayat Ahmad berasal dari seorang pun di antara sepuluh shahabat yang meriwayatkan hadits ini atau perawi yang meriwayatkannya dari Abu Hurairah kecuali Nu'aim ini."

Ibnu Taimiyah berkata: "Kalimat ini tidak mungkin berasal dari sabda Nabi. Sesungguhnya *ghurrah* itu bukan di tangan melainkan di wajah (muka) dan memanjangkannya tidak mungkin. Karena *ghurrah* itu masuk pada kepala, maka memanjangkan dalam hal ini tidak mungkin disebut *ghurrah*."Demikian beliau jelaskan dalam *I'lam al-Muwaqi'in* (VI/316).

Dalam bab Sunnah-sunnah Wudhu, Mu'alif menyebutkan: Berkumur tiga kali, menghirup air dan mengeluarkannya dengan hidung tiga kali."

Saya berkata: Jika yang dimaksud di atas oleh mu'alif adalah *tatslits* (penigakalian), maka dapat diterima. Tetapi jika yang dimaksudkannya adalah penyebutan asal sebagaimana yang tampak maka ditolak, karena bertentangan dengan substansi perintah yang terkandung dalam hadits-hadits yang beliau sebutkan di mana menunjukkan hukum *wajib*.

Karena itu dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/81) asy-Syaukani berkata:

"Saya berkata: Pernyataan *wajib* adalah yang benar sebagaimana Allah SWT. –dalam kitab-Nya yang Mulia– telah memerintahkan membasuh muka, sedangkan berkumur (*madhmadhah*) dan menghirup air dengan hidung (*istinsyaq*) itu bagian dari muka. Nabi melakukannya pada setiap kali berwudhu. Semua perawi hadits 'wudhu' telah menceritakan dan menerangkan cara wudhu Nabi serta memberitahukan bahwa perintah membasuh muka dalam Qur'an termasuk di dalamnya adalah perintah berkumur dan *istinsyaq*, selain

disebutkan pula perintah itu dalam hadits-hadits *shahih*." Kemudian asy-Syaukani menyebutkan hadits Luqaith bin Sabirah.

Penjelasan di atas juga beliau terapkan pada masalah menyela-nyela jenggot (no. 6), itulah yang benar, maka seyogyanya menyela-nyela jari juga ada perintah dari Nabi SAW.

Saya berkata (mengomentari pernyataan al-Hafidz): Kalimat ini tidak saya ceritakan dari riwayat di atas. Imam Ahmad (II/262) meriwayatkannya melalui jalur periwayatan Laits bin Ka'ab dari Abu Hurairah secara *marfu'* kecuali Laits, yaitu Ibnu Abi Sulaim, dia lemah dan tidak bisa dijadikan *hujjah* atas riwayatnya yang berdiri sendiri. Bagaimana bila ia menyelisihi (riwayat-riwayat yang lainnya)?

Mu'alif berkata pada no. 13:

"Dari Abu Zar'ah sesungguhnya Abu Hurairah mengajak bewudhu, lalu dia berwudhu dengan membasuh kedua lengannya hingga melewati siku. Ketika membasuh kedua kakinya, dia melewatkan mata kaki sampai kedua tumitnya (ini salah cetak, yang benar: kedua kaki (antara lutut hingga mata kaki -pent))" **H.R. Ahmad dan Bukhari-Muslim.**

Saya berkata: Di dalam perkataan mu'alif tersebut ada dua (2) catatan:

Pertama : Matannya dari Ahmad (II/232) seharusnya ada penjelasan. Sanadnya *shahih* dari riwayat Bukhari-Muslim.

Kedua : Muslim tidak meriwayatkannya dari Abu Zar'ah. Maka tidak benar penisbatan hadits kepadanya. Tetapi diriwayatkan secara ringkas olehnya melalui jalur Abu Hazim dari Abu Hurairah, dan melalui jalur Nu'aim bin al-Majmar dari Abu Hurairah juga dengan riwayat yang lebih sempurna. Redaksinya adalah:

"Kemudian ia membasuh tangan kanannya hingga sampai pada lengan bagian atas, kemudian tangan kirinya hingga sampai pada lengan bagian atas pula, kemudian mengusap kepalanya, membasuh kaki kanannya hingga sampai ke kaki dan membasuh kaki kirinya hingga sampai ke kaki (pula), kemudian ia berkata: Beginilah saya melihat Rasulullah berwudhu. Ia berkata: Rasulullah bersabda: "Kamu semua bersinar muka, tangan dan

kaki pada hari Kiamat nanti karena menyempurnakan wudhu. Maka barangsiapa yang mampu ....dst.""

Beginilah Abu Awanah meriwayatkannya dalam *Shahih*-nya (I/243), tetapi beliau tidak menjelaskan marfu'nya kalimat terakhir sampai kepada Nabi SAW.. Wa Allahu A'lam.

Mu'alif berkata mengenai doa (no. 15): Mengenai doa-doa wudhu tidak ada sesuatupun yang dinyatakan dari Rasulullah kecuali hadits Abu Musa al-Asy'ari, ia berkata:

((أَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ بِوَضُوْءٍ، فَتَوَضَّأَ، فَسَمِعْتُهُ يَدْعُوْ، يَقُوْلُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِيْ ذَنْبِيْ، وَوَسِّعْ لِيْ فِيْ دَارِيْ، وَبَارِكْ لِيْ فِيْ رِزْقِيْ. فَقُلْتُ: يَارَسُوْلَ اللهِ! سَمِعْتُكَ تَدْعُوْ بِكَذَا وَكَذَا، قَالَ: "وَهَلْ تَرَكْنَ مِنْ شَيْءٍ؟"))

"Saya membawakan air wudhu kepada Rasulullah, kemudian beliau berwudhu, lalu saya mendengar beliau berdoa, membaca: "Ya Allah! Ampunilah dosaku, lapangkanlah rumahku dan berkahilah rezekiku." Saya berkata: "Ya Rasulullah! Saya mendengar Anda berdoa begini dan begini." Beliau bertanya: "Apakah mereka meninggalkan sesuatu?""" **H.R. an-Nasai dan Ibnu as-Sunni dengan sanad *shahih*.**

Saya berkata: Atas perkataan mu'alif ini ada banyak kritikan dari saya:

Pertama : Hadits ini bukan termasuk bacaan-bacaan wudhu, tetapi bacaan-bacaan shalat, berdasarkan riwayat Imam Ahmad dalam *al-Musnad* dan anaknya, Abdullah, dalam *Zawa'id*-nya, melalui jalur Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaibah, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Mu'tamir bin Sulaiman dan Abbad bin Abbad dari Abu Mujliz dari Abu Musa secara singkat dengan redaksi yang diringkas: "Maka beliau berwudhu dan shalat lalu membaca: *"Allahumma...dst"*.

Dalam *Amalihi fil Adzkar*, al-Hafidz berkata: "ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Kabir* dari Musaddad, 'Arim dan al-Muqaddami semuanya dari Mu'tamir. Beliau menemukan riwayat mereka berbunyi: "Maka beliau berwudhu kemudian shalat, lalu mengucapkan: ...." Ini penjelasan Ibnu as-Sunni yang mengatakan: "Bab mengenai Bacaan setelah wudhu" di mana beliau menegaskan bahwa beliau membacanya setelah shalat dan kemungkinan dibaca antara wudhu dan shalat."

Kedua : Mu'alif menisbatkan hadits ini kepada an-Nasa'i secara mutlak sehingga menimbulkan dugaan bahwa hadits ini berada dalam *Sunan*-nya karena begitulah yang dipahami oleh orang-orang yang mempelajari as-Sunnah. Padahal an-Nasa'i tidak meriwayatkannya dalam *as-Sunan* tetapi dalam (kitab) *Amal al-Yaum wa al-Lailah*, sebagaimana dijelaskan oleh an-Nawawi dalam *al-Adzkar* (hlm. 38). Maka, seharusnya mu'alif menjelaskannya seperti itu, apalagi beliau dalam bab ini banyak mengutip pendapat an-Nawawi meskipun tidak dinyatakannya!

Kemudian saya melihatnya dalam *Amal al-Yaum wa al-Lailah* karya an-Nasa'i (172/80). Beliau menjabarkannya seperti uraian Ibnu as-Sunni dalam kitabnya (7).

Salah paham seperti ini sering sekali mu'alif lakukan dan karena sesuatu hal saya jarang sekali mengingatkan beliau, karena (saya rasa) tidak ada manfaat yang berarti.

Ketiga : Menshahihkan sanad hadits bersama an-Nawawi! Padahal kenyataan hadits tidak demikian. Hadits ini *dha'if*, karena terputusnya sanad antara Abu Mujliz dan Abu Musa seperti akan dijelaskan nanti, an-Nawawi dan pengikutnya tidak menyadari hal itu, karena melihat dhahirnya sanad di mana semua perawinya terpercaya.

al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *al-Amali* berkata:

"Adapun penetapan keshahihan sanad oleh Syaikh (yakni Imam Nawawi) ada beberapa catatan di dalamnya, seperti: Abu Mujliz tidak pernah bertemu Samurah bin Jundub atau Imran bin Hushain, menurut perkataan Ibnu al-Madini, keduanya datang setelah Abu Musa, mengenai mendengarnya Abu Mujliz dari Abu Musa juga

dipertanyakan. Dan kebiasaannya (Abu Mujliz) adalah meriwayatkan hadits secara *mursal* dari orang yang ia temui."[22]

Saya menemukan cacat lain dalam hadits ini yaitu kemauqufan hadits. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dalam *al-Mushannaf* (1/297) melalui jalur Abu Burdah, ia berkata:

> *"Ketika selesai shalat, Abu Musa membaca: "Ya Allah! Ampunilah dosaku, mudahkanlah urusanku dan berkahilah rezekiku."* Sanad hadits ini *shahih*.

Ini dalil penentu bahwa asal hadits itu *mauquf* dan tidak sah kemarfu'annya. Dan jika sah pun, bacaan di atas adalah bacaan (*dzikir*) shalat.

Mu'alif lalai atas penegasan yang disandarkan kepada *Zad al Ma'ad*, di mana beliau menyatakan dengan mengikuti pendapat Nawawi bahwa sanadnya *shahih*, kemudian berkomentar terhadap penulis *Zad al-Ma'ad* yang menyebutkan hadits ini dalam kelompok doa-doa shalat dengan mengatakan: "Dan kami tidak melihat ada orang yang menuturkannya dalam kelompok doa-doa shalat seperti yang dituturkan oleh mushannif (pengarang)!!"

Betul, doa dalam hadits ini mempunyai hadits pendukung lain yang saya cantumkan dalam *Ghayah al-Maram* (hlm. 85). Tetapi doa ini dengan sifatnya yang mutlak (tidak khusus untuk shalat atau wudhu) adalah *hasan* (baik). Karena itu saya mencantumkannya dalam *Shahih al-Jami'* (1276) dan sebagian teman-teman melalaikan hal ini, sehingga mengelompokkannya dalam bacaan-bacaan shalat atau dalam bacaan-bacaan wudhu saya ragu-ragu . Risalahnya tidak perlu saya panjang-panjangkan sekarang.

Mu'alif berkata pada no. 16: Adapun doa:

((اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ))

"Ya Allah! Jadikanlah aku termasuk orang-orang yang bertobat dan jadikanlah aku termasuk orang-orang yang menyucikan diri," **adalah riwayat at-Tirmidzi, ia berkata mengenai hadits**

---

[22] Saya nukil dari kitab *Tuhfah al-Abrar Binukatil Adzkar* karangan as-Suyuthi, dan ia merupakan naskah manuskrip yang terdapat pada al-Maktabah al-'Ubaidiyah di Damaskus.

ini: "Sanadnya mengandung kegoncangan (*idhthirab*), maka banyak tidak sahnya."

Saya berkata: Pernyataan ini menimbulkan praduga bahwa doa ini hanya ada dalam hadits yang diriwayatkan at-Tirmidzi dan menggolongkan dalam hadits *mudhtharib*. Kenyataannya hadits ini berasal dari 'Umar riwayat Muslim dan yang lainnya. Mu'alif menyebutnya sebelum pernyataan di atas. Begitu juga pernyataan mengenai riwayat at-Tirmidzi yang menambahkan doa ini setelah bacaan tahlil lalu menggolongkannya dalam hadits *mudhtharib* sebagaimana dinukil oleh mu'alif. Doa ini oleh mu'alif bukan dimaksud sebagai tambahan, tetapi sebagai hadits secara keseluruhan. Dengan ini berarti mu'alif menyampaikan dua kutipan yang bertolak belakang: penshahihan hadits oleh Muslim dan pendha'ifannya oleh at-Tirmidzi, kemudian mu'alif tidak merajihkan salah satunya.

Yang benar, hadits ini adalah *shahih*. Kemudhtharriban (kegoncangan) yang dimaksud di atas bukanlah kemudhtharriban yang menyebabkan dicelanya hadits. Tidak cukup waktu untuk menjelaskan masalah tersebut di sini. Barangsiapa yang ingin meyakinkan pernyataan saya, silakan merujuk komentar Ustadz Syaikh Ahmad Muhammad Syakir terhadap at-Tirmidzi (I/77-83). Beliau telah menghimpun semua jalur-jalur periwayatan hadits ini dan menerangkan bahwa di dalamnya tidak ada unsur kemudhtharriban.

Jika dinyatakan: Kami telah mengenal bahwa hadits ini *shahih*. Tetapi bagaimana perihal sanad tambahan tersebut menurut at-Tirmidzi?

Saya berkata: Sanadnya *shahih*. Semua perawinya *tsiqah* (terpercaya), perawi-perawi kepada Muslim, selain Ja'far bin Muhammad bin Imran at-Taghalubi, guru at-Tirmidzi, dia jujur seperti dikatakan Abu Hatim. Kemudian tambahan ini didukung oleh hadits-hadits dari Tsauban menurut Ibnu as-Sunni (no. 30), Ibnu 'Umar dan Anas seperti disebutkan oleh al-Baihaqi dalam *as-Sunan* (I/78). Oleh sebab itu Ibnu al-Qayyim dalam *Zad al-Ma'ad* (I/69) meyakini kebenaran hadits tersebut berikut tambahannya dari Nabi SAW.

Mu'alif berkata mengenai hadits *marfu'* dari Abu Sa'id al-Khudri:

« مَنْ تَوَضَّأَ فَقَالَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ... الخ »

"Barangsiapa berwudhu maka bacalah: Subhanakallahumma (Maha Suci Engkau Ya Allah)...dst." **H.R. ath-Thabrani dalam *al-Ausath*, para perawinya adalah perawi-perawi hadits *shahih*. Sedangkan matan dari ath-Thabrani. Juga diriwayatkan oleh an-Nasa`i dan pada akhir hadits beliau berkata: "Ditutup dengan ucapan...."**

Saya berkata: Pernyataan mu'alif tersebut mengandung banyak kesalahan.

Pertama : Mu'alif menisbatkan hadits kepada an-Nasa`i secara mutlak. Ini menimbulkan prasangka bahwa hadits ini ada dalam *as-Sunan*. Padahal tidak demikian. an-Nasa`i meriwayatkannya dalam *Amal al-Yaum wa al-Lailah* seperti yang dilakukan an-Nawawi, al-Hafidz al-Mizzi dalam *at-Tuhfah* (III/447) dan al-Asqalani (pada no. 81 dan 82), di mana mereka memberi penjelasan. Adapun penisbatan hadits oleh Ibnul Qayyim dalam *Az-Zad* kepada *Sunan an-Nasa`i* adalah kekeliruan murni yang tidak disadari oleh *mu'alliq* (komentator), kemudian melakukan kesalahan besar dalam melakukan penelusuran kembali perawi-perawinya (*takhrij*) dan tidak menisbatkannya kecuali kepada Ibnu as-Sunni dengan sanad yang lemah!

Kedua : Mengenai hadits *marfu'* ini, an-Nasa`i mengatakan: "Ini salah, yang benar adalah hadits *mauquf*."
Maka dari itu seharusnya mu'alif ketika menukilnya dari an-Nasa`i ada keniatan melaksanakan amanat, kemudian merespon ralat an-Nasa`i di atas seperti apa yang dilakukan al-Hafidz terhadap hadits yang dihukumi *marfu'* ini, karena ini bukan semata-mata pendapat pribadi, apalagi melalui jalur-jalur periwayatan lain hadits ini dinyatakan *marfu'* seperti dijelaskan dalam *ash-Shahihah* (2333).

Ketiga : Takhrij hadits di atas adalah dari riwayat ath-Thabrani. Mu'alif menukilnya dari kitab *at-Targhib* (I/105) karya al-Mundziri, di mana pada akhir hadits beliau menyatakan: "Kemauqufan hadits jatuh pada Abu Sa'id." Begitu juga yang dikatakan al-Haitsami dalam *Majma' az-Zawa`id* (I/239).
Saya sampaikan jawabannya seperti yang baru saja berlalu (seharusnya mu'alif ada keniatan melaksanakan amanat -pent.).

Sekitar masalah hadits ini ada sebagian ulama melakukan kesalahan ganjil. Saya tidak akan menguraikan panjang lebar di sini. Uraiannya ada pada sumber yang telah lalu. Allah-lah Dzat Yang Memberi Petunjuk.

Mu'alif berkata: "Dan yang lain, seperti memperhatikan ujung mata dan kerut wajah, menggerakkan cincin serta mengusap leher, tidak perlu kami sebutkan hadits-haditsnya tidak sampai pada tingkat *shahih*, meskipun mungkin dilakukan untuk kesempurnaan bersuci."

Saya berkata: Secara syari'at, leher bukan bagian anggota wudhu, berbeda dengan bagian-bagian yang telah disebutkan sebelumnya. Oleh sebab itu, saya berpendapat tidak boleh mengusapnya dalam wudhu, kecuali ada dalil tertentu yang dijadikan *hujjah*. Namun dalil itu --seperti isyarat mu'alif-- tidak ada. Berbeda dengan masalah menggerakkan cincin, ini harus dilakukan jika cincin itu sempit. Allah-lah Pemilik petunjuk.❑

BAB: HAL-HAL YANG MEMBATALKAN WUDHU

Mu'alif berkata ketika menghitung hal-hal yang membatalkan (wudhu) tersebut: "4-5-6 – mani, madzi dan wadi berdasarkan pernyataan Ibnu Abbas:

***"Mani itu menyebabkan mandi. Adapun madzi dan wadi beliau berkata: Basuhlah kemaluanmu dan berwudhulah seperti wudhumu untuk shalat."* Hadits riwayat al-Baihaqi dalam *as-Sunan*."**

Saya berkata: Ini hadits *mauquf* dan menjadikannya sebagai dalil padahal diperselisihkan kelayakannya sebagai *hujjah* adalah menimbulkan anggapan bahwa berkaitan dengan masalah sebagian hal-hal yang membatalkan wudhu yang ditunjukkan oleh hadits *mauquf* ini sesungguhnya tidak ada hadits *marfu'* yang menunjukkannya. Padalah mestinya tidak demikian. Mengenai madzi banyak hadits membicarakannya, dan yang paling terkenal adalah hadits dari Ali bin Abi Thalib, ia berkata:

> *"Saya malu bertanya kepada Rasulullah SAW. tentang madzi, karena (kedudukan) Fatimah. Maka saya menyuruh seseorang menanyakannya. Maka Nabi bersabda: "Karenanya wajib wudhu.""* H.R. Bukhari-Muslim dan yang lainnya. Hadits ini ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (200) dan *al-Irwa'* (108).

Mu'alif berkata mengenai tidur nyenyak: "Jika seseorang yang tidur itu duduk dengan menekan pada bumi tempat duduknya, maka wudhunya tidak batal. Hal ini dijelaskan oleh hadits dari Anas, ia berkata:

"Para shahabat Rasulullah SAW. sedang menunggu shalat 'isya' yang diakhirkan hingga kepala-kepala mereka terkulai (karena

kantuk -pent.). Kemudian mereka mendirikan shalat dan tidak berwudhu." **H.R. Syafi'i, Muslim, Abu Daud dan at-Tirmidzi. Riwayat at-Tirmidzi melalui jalur Syu'bah berbunyi:**

"Saya melihat para shahabat Nabi dibangunkan untuk shalat, hingga saya mendengar dengkuran salah satu dari mereka. Kemudian mereka berdiri melaksanakan shalat dan tidak berwudhu lagi." **Ibnu al-Mubarak berkata: Ini menurut kami, mereka dalam keadaan duduk."**

Saya berkata: Dalam *al-Fath* (I/251) al-Hafidz menyebutkan pernyataan Ibnu al-Mubarak ini, kemudian menjawabnya: "Tetapi disebutkan dalam *Musnad al-Bazzar* dengan sanad yang *shahih* dari hadits ini:

"Kemudian mereka meletakkan lambung mereka dan di antara mereka ada yang tertidur, kemudian bangun untuk melaksanakan shalat.

Saya berkata: Juga dalam *Masa'il al Imam Ahmad* (hlm. 318), Abu Daud meriwayatkannya sebagai berikut:

"Para shahabat Nabi meletakkan lambung mereka, maka tertidurlah. Di antara mereka ada yang berwudhu dan ada pula yang tidak berwudhu." Sanadnya *shahih* dalam riwayat Bukhari-Muslim.

Bunyi khabar (lafadz) yang ini berbeda dengan yang pertama. *"Kepala-kepala mereka terkulai (karena kantuk -pent.)"* (Ini menimbulkan dugaan posisi duduk sebagaimana dikatakan Ibnu al-Mubarak). Hadits dengan redaksi pertama ini bisa disebut hadits *mudhtharib* sehingga ia gugur untuk dijadikan dalil. Atau ditempuh jalan penyatuan dua versi ini, maka dapat dinyatakan: *"Sebagian para shahabat ada yang duduk dan ada pula dari mereka yang berbaring. Di antara mereka ada yang berwudhu (lagi) dan ada pula yang tidak berwudhu"* (Inilah yang lebih dekat). Dan pada saat itu hadits tersebut menjadi dalil bagi orang yang mengatakan bahwa sesungguhnya secara mutlak tidur tidak membatalkan wudhu. Hadits tersebut *shahih.* (diriwayatkan) dari Abu Musa al-Asy'ari, Ibnu 'Umar dan Ibnu Musayyab, sebagaimana tersebut dalam *al-Fath.* Hadits dalam versi lain tidak mungkin dinisbatkan kepada orang yang tidur dengan menekankan ke bumi tempat duduknya, karena akan menyelisihi hadits riwayat Shafwan bin 'Assal yang termaktub dalam kitab berbunyi: *"Tetapi karena buang air besar, buang air kecil dan tidur"* Yang menunjukkan bahwa tidur secara mutlak membatalkan wudhu seperti halnya: buang air besar dan kecil.

Ini jelas lebih unggul dari hadits Anas di atas, karena *marfu'* (terangkat) sampai ke Nabi SAW. Sedangkan hadits Anas tidak demikian, mungkin terjadi sebelum diwajibkannya wudhu (lagi) karena tidur.

Yang benar ialah bahwa tidur secara mutlak membatalkan (wudhu) dan tidak ada dalil yang menafsiri makna spesifik (mutlak) bagi hadits Shafwan, tetapi justru didukung oleh hadits *marfu'* Ali r.a.:

((وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ))

"Ikatan dubur itu adalah kedua mata. Sehingga barangsiapa yang tertidur, maka berwudhulah."

Sanadnya, kata al-Mundziri, an-Nawawi dan Ibnu ash-Shalah, *hasan* dan saya telah menjelaskannya dalam *Shahih Abu Daud* (no. 198). Nabi telah menyuruh setiap orang yang tertidur untuk berwudhu.

Keumuman makna hadits ini –sebagaimana dugaan sebagian orang– tidak dapat diruntuhkan oleh pernyataan bahwa hadits tersebut mengisyaratkan tidak batalnya wudhu oleh tidur itu sendiri. Akan tetapi (batalnya wudhu) oleh dugaan keluarnya sesuatu dari (tubuh) seseorang dalam keadaan seperti itu (tidur). Kami menyatakan: Jika perintahnya demikian, maka berarti Nabi menyuruh berwudhu kepada setiap orang yang tidur, meskipun dalam posisi duduk dengan kokoh. Sebagaimana beliau beritahukan bahwa kedua mata itu ikatan dubur, maka apabila kedua mata itu tertidur, lepaslah ikatan itu (Sebagaimana tertera dalam hadits lain). Orang yang tertidur dalam posisi duduk kokoh terkadang lepas ikatannya, seperti: saat ia bergoyang (miring) ke kanan atau ke kiri. Maka terkandunglah hikmah diperintahkannya berwudhu atas setiap orang yang tertidur. Allahu A'lam.

Pilihan kami ini adalah madzhab Ibnu Hazm yang juga dipilih oleh Abu 'Ubaid al Qasim bin Sallam dalam sebuah kisah *tharifah* (unik) yang diceritakan oleh Ibnu Abd al-Bar, dalam *Syarh al-Muwaththa'* (I/117/2). Beliau berkata:

"Saya pernah berfatwa bahwa orang yang tertidur dalam posisi duduk tidak perlu berwudhu kecuali jika ia bersandar pada lambung, hingga seorang lelaki (duduk di sebelahku) pada hari jum'at, lalu ia tertidur, kemudian keluarlah angin darinya! Saya berkata: "Berdiri lalu

berwudhulah!" Orang itu menjawab: "Saya tidak tidur." Saya berkata: "Benar, tetapi anda telah mengeluarkan angin yang membatalkan wudhu." Kemudian ia bersumpah demi Allah, bahwa angin itu bukan keluar dari dirinya. "Tetapi dari anda," katanya kepadaku. Maka saya tinggalkan keyakinan tentang tidurnya orang yang duduk dan menjaga jangan sampai tertidur atau kacaunya kesadaran hati."

Manfaat Penting

Dalam *Gharib al-Hadits* (32/2), al-Khaththabi berkata: "Tidur itu pada hakekatnya pinsan (rasa tidak sadar) berat yang menyerang hati dan menghalanginya dari mengenali hal-hal *dhahir*. Adapun orang yang mengantuk adalah orang yang diliputi rasa berat sehingga menghalanginya dari mengenali hal-hal yang batin."

Dengan mengetahui perbedaan antara tidur dan kantuk ini hilanglah kemusykilan-kemusykilan yang banyak itu dan menjadi mantaplah suatu pernyataan, bahwa tidur itu membatalkan (wudhu) secara mutlak. Di sini pena asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarrar* telah menyimpang dari yang benar. Namun setelah menyatakan dengan baik pendapatnya ini, beliau menyusulkannya dengan pernyataannya (I/96):

"Tetapi ada hadits-hadits yang menetapkan tidak batalnya wudhu karena tidur kecuali dari orang yang tertidur dengan posisi berbaring. Hadits-hadits ini saling menguatkan satu dengan yang lainnya, sebagaimana telah saya jelaskan dalam syarah *al-Muntaqa*. Maka hadits-hadits ini membatasi pengertian yang bersifat mutlak dari hadits mengenai membatalkannya tidur. Jadi, tidaklah tidur itu membatalkan kecuali dari orang yang tertidur dalam posisi berbaring."

Jika merujuk syarah di atas, anda akan mendapatkan tiga hadits disebutkan di sana.

Pertama : Dari Ibnu Abbas:

> *"Tidaklah wajib wudhu bagi orang yang tertidur dalam posisi sujud..."*
> Ini dilemahkan oleh banyak para imam. al-Baihaqi menyatakan: Semua imam hadits mengingkari Abu Khalid ad-Dallani. ad-Dallani ini telah diupayakan untuk dikuatkan oleh pernyataan Adz-Dzhahabi dalam *al-Ma'ni*: Terkenal dan *hasan* haditsnya.

Tidak samar lagi bagi orang yang mengerti ilmu hadits bahwa pernyataan seperti di atas, meskipun bisa diterima, tidak akan memberi

kekuatan kepada suatu hadits. Fenomena ini –sebagaimana telah dijelaskan– sepakat diingkari oleh para ahli hadits terdahulu. Mengenai ad-Dallani ini al-Hafidz mengatakan: "Jujur tetapi sering melakukan kesalahan dan ia meriwayatkan hadits *mudallas*."

Adz-Dzahabi sendiri menyebutkan sekaligus menguraikan hadits ini dalam *al-Mizan* mengenai hal-hal yang beliau ingkari. Lalu bagaimana dapat diterima suatu hadits yang sanadnya terkena tiga cacat lain yang telah saya jelaskan dalam kitab saya *Dha'if Abu Daud* (25), asy-Syaukani setelah menyebutnya sebagai hadits *mauquf* lalu beliau melewatinya.

Kedua : Hadits *marfu'* dari Ibnu 'Umar. asy-Syaukani berkata: "Di dalamnya ada Mahdi bin Hilal, ia dicurigai meriwayatkan hadits *maudhu'*. 'Umar bin Harun al-Balkhi ditinggal dan Muqatil bin Sulaiman dicurigai.

Ketiga : Hadits *marfu'* dari Hudzaifah. al-Baihaqi berkata: "Hadits ini hanya diriwayatkan oleh Bahz bin Kunaiz, ia ditinggal dan tidak bisa dijadikan *hujjah*."

Hadits-hadits di atas ini sangat lemah. Teknik penggabungan tidak dapat mengatasi kelemahan masing-masing hadits, sebagaimana diketahui dari penjelasan asy-Syaukani dan yang lainnya. Saya tidak tahu siapa yang mampu berbeda pendapat.

Mu'alif berkata pada no. 4: "Madzhab Hanafi berpendapat bahwa menyentuh kemaluan (dzakar) tidak membatalkan wudhu berdasarkan hadits Thalq:

« أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ رَجُلٍ يَمُسُّ ذَكَرَهُ هَلْ عَلَيْهِ الْوُضُوْءُ؟ فَقَالَ: لاَ، إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ »

"Ada seseorang bertanya kepada Nabi SAW. tentang seorang laki-laki yang menyentuh kemaluannya: "Apakah ia wajib wudhu?" Nabi menjawab: "Tidak, itu bagian dari kamu." **H.R. Lima perawi dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban.**

Saya berkata: Sabda Nabi: *"Itu bagian dari kamu"* ada isyarat bahwa menyentuh yang tidak mewajibkan wudhu ialah menyentuh yang tidak disertai nafsu. Dalam kondisi seperti ini sentuhan dapat

disamakan dengan menyentuh anggota tubuh yang lain. Berbeda dengan sentuhan yang disertai nafsu. Ini tidak bisa disamakan dengan menyentuh anggota tubuh yang lain, yang biasanya tidak disertai nafsu. Ini masalah yang jelas –sebagaimana anda tahu– maka hadits di atas bukan dasar dalil bagi madzhab Hanafi yang menyatakan tidak batalnya wudhu karena menyentuh ini secara mutlak, tetapi dalil bagi pendapat yang menyatakan bahwa menyentuh tanpa disertai nafsu tidak membatalkan. Adapun menyentuh dengan nafsu membatalkan berdasarkan hadits Basrah. Dengan ini berarti kedua hadits ini dapat dikompromikan sebagai jalur yang dipilih oleh Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah dalam sebagian karya-karyanya yang saya sebutkan. Allahu A'lam. ❑

BAB: HAL-HAL YANG TIDAK MEMBATALKAN WUDHU

Mu'alif berkata ketika menghitung hal-hal yang tidak membatalkan wudhu: "Makan daging onta. Ini pendapat empat khalifah dan banyak dari para shahabat dan tabi'in, tetapi haditsnya *shahih* ada perintah berwudhu karena hal-hal di atas."

Kemudian mu'alif menyebutkan hadits dari Jabir bin Samurah dan al-Barra` bin 'Azib. Setelah itu beliau berkata: "Ibnu Khuzaimah berkata: "Saya tidak melihat ada beda pendapat antara ulama ahli hadits mengenai keshahihan berita (khabar) dipandang dari sisi pengutipan, karena kejujuran para pengutipnya. an-Nawawi berkata: Madzhab ini lebih kuat dalilnya, meskipun mayoritas tidak sependapat." Selesai. Tetapi dinyatakan: "Bagaimana hadits Jabir dan al-Barra` ini menjadi samar bagi al-Khulafa' ar-Rasyidin dan mayoritas shahabat dan tabi'in?

Saya berkata: Pertanyaan di atas tidak ada manfaatnya jika mu'alif sudah mengakui keshahihan hadits dari Nabi. Hadits yang *shahih* ini tidak boleh diabaikan betapapun besar jumlah dan tinggi derajat para penentangnya. Sesungguhnya hadits Rasul tetap sah dengan sendirinya bukan karena diamalkan orang lain sesudah beliau, sebagaimana dinyatakan Syafi'i dalam "mukaddimah": Pedoman Keempat belas yang telah lalu.

Saya menjadi heran oleh pernyataan mu'alif yang tidak sesuai sedikitpun dengan tujuan ditulisnya karya beliau ini, yaitu menyatukan kaum muslimin di atas dasar Kitab (al-Qur`an) dan as-Sunnah, dan memberantas perselisihan dan bid'ah fanatisme madzhab, sebagaimana

beliau cantumkan dalam "mukadimah" karyanya. Tetapi justru pernyataan beliau di atas merupakan dukungan praktis bagi orang-orang yang taklid yang menolak hadits-hadits Rasul demi kepatuhan kepada pemimpin-pemimpin mereka.[23]

Saya berkata: Ini berdasarkan perkiraan bahwa menyelisihi hadits yang disebutkan mu'alif ini benar dilakukan oleh al-Khulafa' ar-Rasyidin. Jika tidak, saya bertanya: "Lalu mana sanad yang *shahih* dari mereka?" Inilah paling tidak yang harus dilakukan oleh orang yang ingin menolak salah satu hadits dari Nabi karena bertentangan dengan hadits-hadits yang lain.

Mu'alif tidak memilih dalil atau sandaran bagi pendapat yang beliau tetapkan kecuali hanya bersandar kepada apa yang disebutkan oleh an-Nawawi dalam *Syarah Muslim*:

"Mayoritas (ulama) memilih wudhu tidak batal karena (yakni makan daging onta). Pendapat ini di antaranya dipilih oleh empat al-Khulafa' ar-Rasyidin."

Pengakuan ini merupakan kesalahan an-Nawawi. Syaikh al-Islam telah mengingatkannya. Dalam *al-Qawa'id an-Nuraniyyah* (hlm. 9) beliau berkata: "Adapun orang yang menukil dari al-Khulafa' ar-Rasyidin dan mayoritas shahabat bahwa mereka tidak berwudhu karena (makan) daging onta, telah melakukan kesalahan. Ini salah paham terhadap apa yang ia nukil. Ia menduga mereka tidak berwudhu karena (makan) daging yang sudah tersentuh api (masak -pent.) Padahal yang dimaksud ialah bahwa setiap sesuatu yang telah tersentuh api, menurut mereka, tidak menyebabkan kewajiban wudhu. Perintah Nabi SAW. agar berwudhu karena (makan) daging onta bukan karena daging itu telah tersentuh api. Sebagaimana dinyatakan, misalnya: Fulan tidak berwudhu karena menyentuh kemaluan, tetapi ia berwudhu karena keluar madzi."

Saya berkata: Penjelasan Ibnu Taimiyah telah didukung oleh ath-Thahawi (I/41) dan al-Baihaqi (I/157). Keduanya meriwayatkan dari Jabir bin Abdullah r.a. bahwa Abu Bakar as-Shiddiq dan 'Umar bin al-Khaththab pernah makan roti dan daging kemudian keduanya shalat dan tidak berwudhu (lagi). ath-Thahawi dan al-Baihaqi

---

[23] Kemudian saya melihat mu'alif -semoga Allah memberinya balasan kebaikan dalam edisi baru kitabnya (I/55) membuang pertanyaan ini sebagai respon dari komentar kami. Semoga Allah memberi pahala kepadanya.

juga meriwayatkan hadits semisal dari Utsman dan al-Baihaqi dari Ali.

Anda tahu bahwa dalam *atsar-atsar* ini tidak disebutkan sama sekali daging onta, tetapi disebutkannya secara umum. Jika ini dari Nabi SAW., tentu ketetapan hukum yang dikandungnya harus juga diterapkan pada daging selain onta, untuk mencegah terjadinya kontradiksi. Apalagi jika ini bersumber dari selain Nabi, maka menerapkan hukum pada selain daging onta adalah lebih merupakan keniscayaan. Logika ini ditempuh untuk menetapkan bahwa praktek mereka sesuai bukan bertentangan dengan syari'at. Karena itu ath Thahawi dan al-Baihaqi mencantumkan *atsar-atsar* ini dalam bab Wudhu karena (makan) sesuatu yang terkena api. al-Baihaqi tidak mencantumkannya pada bab Berwudhu karena (makan) daging onta. Beliau mengatakan: "Kami meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib dan Ibnu Abbas, berwudhu karena sesuatu yang keluar, bukan karena sesuatu yang masuk. Keduanya mengatakan hal itu dalam masalah meninggalkan wudhu karena sesuatu yang disentuh api."

Kemudian al-Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa beliau makan daging onta dan tidak berwudhu dan berkata: "Hadits ini *munqati* (terputus) dan *mauquf*. Hadits seperti ini tidak bisa dijadikan alasan untuk meninggalkan hadits yang sah dari Nabi SAW.

Saya berkata: Mengenai praktek shahabat yang berbeda dengan praktek Nabi, Jabir bin Samurah r.a. berkata: *"Kami berwudhu karena (makan) daging onta dan kami tidak berwudhu karena (makan) daging kambing."* H.R. Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (1/46) dengan sanad yang *shahih*. ❑

BAB: HAL-HAL YANG MENYEBABKAN WAJIBNYA WUDHU

Saya berkata: Dalam bab ini, mu'alif menyebutkan hadits: *"Tidak menyentuh al-Qur'an kecuali orang yang suci"* melalui dua jalur periwayatan.

Kemudian beliau berkata: "Hadits ini menunjukkan larangan menyentuh mushaf kecuali bagi orang yang suci. Namun kata '*thahir*' (suci) bersifat umum, dapat dimaksudkan orang yang suci dari hadats besar atau orang yang suci dari hadats kecil, atau dimaksudkan orang yang beriman atau orang yang di tubuhnya tidak ada najis. Untuk menetapkan makna tertentu dibutuhkan '*qarinah*' (dalil/ indikator). Maka hadits di atas bukanlah bukti tekstual (*nash*) larangan menyentuh mushhaf bagi orang yang berhadats kecil."

Saya berkata: Paragraf mu'alif di atas merupakan ringkasan dari uraian asy-Syaukani mengenai hadits terkait dalam *Nail al-Authar* (I/180-181). Ini uraian yang lurus tak berdebu kecuali kalimat teratur. "Maka hadits di atas bukanlah bukti tekstual larangan menyentuh mushhaf bagi orang yang berhadats kecil." Kalimat ini berasal dari mu'alif sendiri. Pengertiannya, hadits ini sebagai bukti tekstual larangan menyentuh mushhaf bagi orang yang berhadats besar. Pengertian seperti ini tidak relevan dengan konteks pembahasan, karena mu'alif mengatakan: "Untuk menetapkan makna tertentu dibutuhkan '*qarinah*' (indikator) lalu beliau menetapkan larangan ini atas orang yang berhadats besar. Mana *qarinah*-nya?

Yang lebih mendekati kepada kebenaran ialah –Allahu A'lam– bahwa yang dimaksud '*thahir*' (orang yang suci) dalam hadits ini ialah orang yang beriman, baik ia berhadats besar atau kecil, orang yang

sedang *haidh* atau yang di tubuhnya ada najis, karena ada sabda nabi yang disepakati keshahihannya, yaitu: « الْمُؤْمِنُ لاَيَنْجُسُ » (*orang mukmin itu tidak najis*).

Logikanya, orang musyrik tidak diperkenankan menyentuh mushhaf [24] berdasarkan, misalnya: hadits yang disepakati keshahihannya pula:

« نَهَى عَنِ السَّفَرِ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ »

"(Nabi) melarang bepergian ke negeri musuh dengan membawa al-Qur`an."

asy-Syaukani dalam karyanya (kitab *Nail al-Authar*) yang dahulu telah menguraikan panjang lebar masalah ini. Bagi yang ingin meyakinkan silakan merujuknya.

Kemudian tentang hadits ini, saya telah mentakhrijnya dalam *Irwa` al-Ghalil* (123) melalui banyak jalur periwayatan. Silakan merujuknya bagi siapa saja yang berminat. ❑

---

[24] Orang musyrik dihukumi *najis* (lihat QS. at-Taubah: 28) -pent.

BAB: HAL-HAL YANG MENYEBABKAN DISUNNAHKANNYA WUDHU

Mu'alif berkata pada no. 1: "dan dari Ali karamallahu wajhahu, ia berkata

((كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَخْرُجُ مِنَ الْخَلاَءِ، فَيُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ، وَيَأْكُلُ مَعَنَا اللَّحْمَ، وَلَمْ يَكُنْ يَحْجُزُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ، لَيْسَ الْجَنَابَةُ)) {رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن السكن}

***"Rasulullah SAW. pernah keluar dari W.C., kemudian beliau membacakan pada kami, makan daging bersama kami, dan tidak ada sesuatupun yang menghalangi beliau dari al-Qur'an, tidak juga junub."* H.R. Lima Perawi dan dishahihkan oleh at-Tirmidzi dan Ibnu as-Sakan."**

Saya berkata: at-Tirmidzi dikenal kurang hati-hati dalam mengambil langkah *tashhih* di kalangan para ulama, sehingga dalam penjelasan *al-Mizan* mengenai Katsir bin Abdullah bin 'Amr bin 'Auf, Adz-Dzahabi berkata: "Karena itu para ulama tidak berpegang dengan praktek tashhihnya."

Begitu juga, *tashhih* Ibnu as-Sakan tidak menentramkan. Oleh sebab itu, sanad hadits yang ditashhih oleh salah satu dari keduanya atau orang-orang yang semisal mereka dalam sikap kekuranghati-hatian seperti: Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban, harus diwaspadai, sehingga orang muslim memperoleh kecermatan dalam memandang keshahihan

hadits nabi. Kami telah menemukan banyak ulama yang lebih tinggi keilmuannya daripada at-Tirmidzi dan Ibnu as-Sakan yang melemahkan (*tadh'if*) hadits di atas. an-Nawawi berkata:

"Mayoritas ulama berbeda pendapat dengan at-Tirmidzi, mereka mendha'ifkan hadits ini."

Dalam *Mukhtashar as-Sunan* (I/156), al-Mundziri berkata:

"Abu Bakar al-Bazzar menyebutkan bahwa tidaklah diriwayatkan dari Ali kecuali hadits dari 'Amr bin Murrah dari Abdullah bin Salimah. al-Bukhari menceritakan dari 'Amr bin Murrah: "Abdullah yakni Ibnu Salimah menceritakan kepada kami, maka kami mengenal dan mengingkari. Dia sudah tua, tidak bisa diikuti haditsnya." Imam Syafi'i menyebutkan hadits ini dan mengatakan: "Ahli hadits tidak membenarkan hadits ini." al-Baihaqi berkata: "asy-Syafi'i meragukan kebenaran hadits ini karena ada Abdullah bin Salimah al-Kufi yang sudah tua diabaikan haditsnya, karena akalnya sudah agak berubah dan ia meriwayatkan hadits ini setelah usia tua." Syu'bah berkata: "al Khaththabi menyebutkan bahwa Imam Ahmad mendha'ifkan hadits Ali ini dan melemahkan Abdullah bin Salimah."

Maka Syafi'i, Ahmad, Baihaqi dan Khaththabi telah melemahkan hadits ini. Pendapat mereka ditampilkan karena ada beberapa alasan:

Pertama : mereka (yang mendha'ifkan hadits terkait -pent) lebih berilmu dan lebih banyak.

Kedua : mereka menjelaskan cacat hadits, yaitu adanya perawi hadits yang telah berubah akalnya dan menceritakannya di saat itu. Ini *jarh musafir* (celaan dari komentator periwayatan hadits -pent) yang tidak boleh diabaikan.

Ketiga : hadits ini bertentangan dengan hadits dari 'Aisyah r.a., di mana ia berkata:

«كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ»

"Rasulullah menyebut Allah pada setiap saatnya." *H.R. Muslim dan Abu 'Awanah dalam* Shahih *mereka. Secara umum makna hadits ini mencakup saat sedang junub dan di luar saat itu, sebagaimana* dzikir *(menyebut Allah) juga mencakup al-Qur'an dan yang lainnya.*

Dulu, saya telah membantah penggunaan hadits ini sebagai *hujjah* oleh mu'alif. Saya beralasan dengan hujjah yang saya sebutkan di sini. Kemudian mu'alif menjawab bahwa al-Hafidz telah menilai *hasan* hadits ini. Waktu itu saya jadi heran, bagaimana mu'alif mengutamakan penghasanan al-Hafidz daripada pendha'ifan para imam, padahal penilaian *dha'if* dari mereka ini relevan dengan kaidah-kaidah ilmu hadits, seperti: menolak hadits perawi yang kabur pemahamannya, dan yang berubah akalnya sebagaimana telah dijelaskan dalam 'mukaddimah'.

Kini, saya kembali mengingatkan adanya fenomena ini kepada ustadz yang mulia (mu'alif). Sesungguhnya periwayatan ini bermanfaat bagi orang yang beriman.[25]

Saya telah menambah penjelasan kajian ini dalam *al-Irwa'* (485). Maka, siapapun yang berminat, merujuklah ke sana!

Mu'alif berkata pada no. 6: Telah diriwayatkan dari Ibnu 'Umar, ia berkata:

***"Rasulullah bersabda siapapun yang berwudhu dalam keadaan suci, maka akan dicatat baginya sepuluh kebaikan."* H.R. Abu Daud, at-Tirmidzi dan Ibnu Majah.**

Saya berkata: Ini salah paham atas sikap diamnya at-Tirmidzi yang biasanya beliau membicarakan keshahihan dan kedha'ifan hadits-dari mengomentari hadits ini. Padahal kenyataannya tidak begitu. at-Tirmidzi menegaskan kelemahan sanad hadits setelah meriwayatkannya. Mu'alif terpaksa tidak menyebutkan sanad hadits karena merasa cukup mengisyaratkan hadits dengan meriwayatkannya menggunakan kata-kata '*ruwiya*'. Saya berkata: Ini tidak cukup. Sebab kita diperintah berbicara dengan manusia sesuai dengan tingkat pemahaman mereka. Aturan periwayatan hadits –yang sudah dikenal

---

[25] Lihat halaman pertama dari komentar-komentar ini dan perhatikan komentar yang akan datang atas hal-hal yang diharamkan bagi orang yang junub.

para ahli hadits– sedikit sekali dipahami dan disadari oleh para pembaca, sehingga mu'alif sendiri lalai dengan aturan ini ketika mengutip beberapa hadits dari *at-Targhib* karya al-Mundziri dengan kata-kata '*ruwiya*' kemudian beliau mengakhiri pernyataannya dengan: "al-Mundziri diam (tidak menerangkannya)," padahal dengan cara periwayatan seperti ini (menggunakan kata-kata '*ruwiya*' -pent.) berarti al-Mundziri mendha'ifkan hadits tersebut. Jika aturan seperti ini saja samar bagi mu'alif apalagi bagi para pembaca karyanya, ditambah lagi beliau tidak memperkenalkan istilah-istilah periwayatan hadits dalam "mukaddimah" karyanya, seperti yang dilakukan al-Mundziri. Saya telah mengutip penjelasan al-Mundziri dalam mukaddimah komentar-komentar ini, yakni: "Pedoman ketiga belas." Merujuklah ke sana. Bahkan saya ragu, mu'alif –seperti yang baru saja saya sebutkan dan masalah yang akan datang pada bab Mandi sesudah Memandikan Mayat– memperhatikan cara periwayatan yang diterapkan al-Mundziri dalam mendha'ifkan suatu hadits.

Hadits di atas disepakati *dha'if* oleh para ahli hadits. Saya telah menyebutkan pernyataan-pernyataan mereka mengenai hal itu dalam kitab saya: *Dha'if Sunan Abu Daud* (no. 9), seperti: al-Mundziri telah meriwayatkannya dengan kata-kata '*ruwiya*'. Dan mu'alif telah menukilnya dari beliau dengan satu huruf.

Sebagai pelengkap, saya sebutkan beberapa hal lain yang menyebabkan disunnahkannya berwudhu yang tidak disebutkan oleh mu'alif dan saya telah mencantumkannya dalam *Ats Tsamar al-Mustathab fi Fiqh as-Sunnah wa al-Kitab* dan dari padanya saya menukil ringkasannya seperti di bawah ini.

1. Berwudhu setiap kali berhadats, berdasarkan hadits dari Buraidah bin al-Hushaib, ia berkata:

« أَصْبَحَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَوْمًا، فَدَعَا بِلَالًا، فَقَالَ: يَابِلَالُ بِمَا سَبَقْتَنِي إِلَى الْجَنَّةِ؟! إِنِّيْ دَخَلْتُ الْبَارِحَةَ الْجَنَّةَ فَسَمِعْتُ خَشْخَشَتَكَ أَمَامِي؟ فَقَالَ بِلَالٌ: يَارَسُوْلَ اللهِ! مَاأَذَّنْتُ قَطُّ إِلَّا صَلَّيْتُ رَكْعَتَيْنِ، وَلَاأَصَابَنِيْ حَدَثٌ قَطُّ إِلَّا تَوَضَّأْتُ عِنْدَهُ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: لِهَذَا »

"Pada suatu hari Rasulullah keluar pagi-pagi, lalu memanggil Bilal seraya bertanya: "Hai Bilal, dengan apa kamu mendahului aku ke sorga? Kemarin sore saya masuk sorga, tiba-tiba saya mendengar gemercik (baju)-mu di depanku?" Bilal menjawab: "Ya Rasulullah! Aku tidak pernah adzan kecuali kemudian shalat dua rakaat dan aku tidak pernah berhadats kecuali kemudian berwudhu waktu itu." Rasulullah bersabda: "Karena ini.""

Hadits riwayat at-Tirmidzi, al-Hakim dan Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya. Sanadnya *shahih* menurut Muslim. al-Mundziri hanya menisbatkan hadits ini kepada Ibnu Khuzaimah seorang. Ini suatu kelengahan.

2. Berwudhu karena muntah-muntah, berdasarkan hadits Ma'dan bin Abi Thalhah dari Abu ad-Darda':

((أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَاءَ، فَأَفْطَرَ، فَتَوَضَّأَ، فَلَقِيْتُ ثَوْبَانَ فِيْ مَسْجِدِ دِمَشْقَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: صَدَقَ، أَنَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوْءَهُ))

"Rasulullah SAW. pernah muntah, kemudian beliau berbuka dan berwudhu. Di masjid Damaskus saya bertemu Tsauban dan saya menceritakan kejadian itu kepadanya. Ia berkata: "Benar! Saya mengucurkan air wudhu untuk beliau."

Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (I/142-143) dan yang lainnya dengan sanad *shahih*. Kemudhtharibah (kegoncangan) yang terjadi pada sanadnya tidak menyebabkan hadits ini cacat (*ma'lul*). Husain al-Mu'allim menurut pernyataan at-Tirmidzi, Ahmad (lihat *Nail al-Authar* (I/164)) dan komentar Syaikh Ahmad Syakir terhadap at-Tirmidzi telah menilai hadits ini *jayyid* (baik).

Dalam *Majmu' ar-Rasail al-Kubra,* Ibnu Taimiyah mencatat anjuran berwudhu karena muntah-muntah berdasarkan hadits ini (II/234).

3. Berwudhu karena membawa mayit, berdasarkan hadits Nabi SAW.:

((مَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ))

"Barangsiapa memandikan mayit, maka mandilah dan barangsiapa membawanya maka berwudhulah."

Hadits ini *shahih* melalui beberapa jalur periwayatan. Sebagian *shahih* dan sebagian lain *hasan*. Seperti telah saya sebutkan dalam *Irwa' al-Ghalil* (no. 144) dan dikuatkan oleh Ibnu Qayyim, Ibnul Qaththan, Ibnu Hazm dan al-Hafidz. Lihat *at-Talkhish al-Habir* (II/134).

Kemudian saya melihat mu'alif berhujjah dengan hadits ini untuk menganjurkan mandi bagi orang yang memandikan mayit seperti yang akan disampaikan pada kitab beliau. Seakan-akan mu'alif lalai menjadikan hadits ini sebagai dalil bagi yang telah saya sebutkan di sini ❑

BAB: MENGUSAP SEPATU KHUF (SELOP)

Mu'alif berkata pada no.2:

((وَعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ اَنَّ رَسُــوْلَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ)) {رواه احمد والطحاوي وابن ماجه والترمذي}

"Dari Mughirah bin Syu`bah sesungguhnya Rasulullah berwudhu dan mengusap kedua kaos kaki dan sandalnya." **H.R. Ahmad, Thahawi, Ibnu Majah dan Tirmidzi. Tirmidzi berkata: Hadits *hasan-shahih* dan Abu Daud menyatakan *dha'if.***

Saya berkata: Abu Daud dalam *Sunan* setelah menyampaikan hadits ini, berkata: "Abd ar-Rahman bin Mahdi tidak menceritakan hadits ini, sebab menurut informasi dari Mughirah, Nabi mengusap kedua sepatu khuf (selop)nya."

Saya berkata: Anda tahu, Abu Daud melemahkan hadis ini bukan karena ada cacat pada sanadnya, tetapi karena berbeda dengan informasi dari Mughirah mengenai pengusapan sepatu khuf oleh Nabi. Ini sangat jelas bagi orang yang berakal bukan cacat yang merusak keshahihan hadits, sebab kebenaran pengusapan sepatu khuf oleh Nabi tidak menafikan kebenaran adanya pengusapan kaos kaki dan sandal. Jika hadits ini diriwayatkan dari Mughirah oleh perawi yang *tsiqah* (terpercaya) maka wajib diterima, sebab tidak berbeda dengan hadits mengusap sepatu khuf dari Mughirah yang diriwayatkan oleh yang lainnya. Kenyataannya, para perawi hadits ini semuanya terpercaya dan sanadnya *shahih* dari Bukhari. Dalam *al-Imam*, Syaikh Taqiyuddin Ibnu Daqiq al-'Ied berkata:

"Orang yang menshahihkannya –setelah melewati proses penta'dilan[26] Abu Qais (perawi hadits dari Hudail)– berpegang bahwa riwayat ini tidak berbeda dengan riwayat mayoritas (*jumhur*). Bahkan ia melengkapi apa yang mereka riwayatkan dan tidak bertentangan. Apalagi ini jalur periwayat tersendiri melalui Hudail dari Mughirah yang tidak disertai oleh riwayat-riwayat *masyhur* lain."

Ini suatu pembahasan tentang hadits sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu hadits, maka janganlah Anda tertipu oleh kutipan sebagian ulama yang mendha'ifkan hadits yang memiliki cacat tidak berarti, sebagaimana telah kami jelaskan. Siapapun yang ingin menambah keyakinan mengenai hal ini dapat merujuk tahqiq *Sunan at-Tirmidzi* (II/167-168) oleh Ustadz Ahmad Muhammad Syakir, *Irwa'* (101) dan *Shahih Abu Daud* (147,148).

Mu'alif berkata setelah mengutip hadits di atas: "Mengusap kedua kaos kaki itulah yang dimaksud, sedangkan mengusap kedua sandal sebagai yang diikutkan."

Saya berkata: Pembahasan ini menimbulkan kesan seakan-akan mengusap sandal itu tidak boleh. Untuk persepsi ini saya mengatakan: Mengusap sandal sah dipraktekkan Nabi berdasarkan hadits tersendiri –tanpa menyebut kaos kaki– dari Ali bin Abi Thalib, Aus bin Abu Aus at-Tsaqafi dan Ibnu 'Umar. Hadits-hadits ini dishahihkan oleh al-Qaththan seperti disebutkan dalam *Syarh Ulumul Hadits* karya al-Iraqi (hlm. 12). Saya telah membicarakan sanad sanadnya dalam *Shahih Sunan Abu Daud* (hlm. 150-156).

Hadits-hadits ini menunjukkan bolehnya mengusap sandal dan juga telah ditetapkan oleh sebagian ulama salaf, seperti akan dijelaskan sebentar lagi. Di sini juga ada dalil yang jelas yang menunjukkan tidak disyaratkannya keadaan sepatu khuf itu menutup seluruh bagian (kaki) yang wajib dibasuh, seperti yang dikutip oleh mu'alif dari Syaikh al-Islam (hlm. 106).

Mu'alif berkata: Batal mengusap kedua sepatu khuf karena: (1) habis masa berlakunya; (2) junub; (3) dilepasnya khuf."

Saya berkata: Alasan kedua berdasarkan hadits Shafwan bin 'Assal yang telah lalu ketika membahas hal-hal yang membatalkan wudhu/tidur nyenyak.

---

[26] *Ta'dil* artinya kesaksian dari orang yang kompeten atas dapat diterimanya suatu periwayatan seseorang perawi (pent.)

Adapun alasan pertama dan ketiga tidak ada dasar dalilnya sama sekali. Karena itu dalam *al-Ikhtiyarat* (hlm.9) Syaikhul Islam berkata:

"Tidak batal wudhu orang yang mengusap sepatu khuf dan sorban karena melepasnya atau habisnya masa berlaku. Baginya tidak *wajib* mengusap kepala atau membasuh kaki. Ini madzhab Hasan al-Bishri, seperti halnya menghilangkan rambut yang diusap menurut pendapat yang *shahih* dari madzhab Ahmad dan mayoritas (*jumhur*)."

Saya berkata: Apa yang diceritakan tersebut berasal dari Hasan al-Bishri dikomentari oleh Bukhari dalam *Shahih*-nya (I/225). Ia berkata:

"Hasan berkata: Jika ia mencabut rambut dan kukunya atau melepas kedua sepatunya, maka baginya tidak perlu berwudhu."

al-Hafidz berkata: "Komentar mengenai masalah pertama telah dimaushulkan dengan sanad *shahih* oleh Sa'id bin Manshur dan Ibnul Mundzir. Adapun mengenai masalah kedua dimaushulkan dengan sanad yang *shahih* pula oleh Ibnu Abi Syaibah dan disetujui oleh Ibrahim an-Nakha'i, Thawus, Qatadah dan Atha' serta difatwakan demikian oleh Sulaiman bin Harb dan Daud."

Saya berkata: Ini madzhab Ali bin Abi Thalib juga. Baihaqi (I/288) dan Thahawi dalam *Syarhul Ma'ani* (I/58) telah meriwayatkan dari Abu Dzabyan, bahwa ia pernah melihat Ali membuang air kecil sambil berdiri. Kemudian beliau meminta diambilkan air untuk berwudhu dan mengusap kedua sandalnya. Beliau masuk masjid dengan melepas kedua sandalnya dan shalat. Baihaqi menambahkan: "Beliau menjadi imam shalat." Sanad kedua hadits ini *shahih* menurut Bukhari-Muslim.

Ini menjadi dalil dibolehkannya mengusap sandal. Dan ini benar bersumber dari Nabi SAW. melalui hadits-hadits yang telah disebutkan di depan. ❑

BAB: MANDI

Mu'alif berkata pada alenia (A) tentang hal-hal yang mewajibkan mandi:

«قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَقِيْهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ»

"Rasulullah SAW. bersabda: "Satu orang faqih (ahli fiqh) lebih berat bagi setan daripada seribu orang 'abid (ahli ibadah)."

Saya berkata: Mu'alif mengutipnya dari hadits Ibnu Abbas dalam kisahnya bersama dengan beberapa muridnya dari para tabi'in.

Hadits *marfu'* ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, Ibnu Majah dan Ibnu Abdil Barr dalam *Jami' al-'Ilm* tanpa kisah. at-Tirmidzi berkata: "Hadits *gharib*, yakni *dha'if*." al-Munawi mengutip dari al-Hafidz al-Iraqi bahwa ia berkata: "Sanadnya sangat lemah." Inilah seperti apa yang beliau katakan dan jelaskan dalam mengomentari *al-Misykah* (217).

Adapun mengenai kisah, hingga kini saya belum memperhatikan bagaimana sanadnya. Apa yang saya duga ada benarnya, bisa jadi mengandung ketidakbenaran. Wa Allahu A'lam.❑

BAB: HAL-HAL YANG DIHARAMKAN BAGI ORANG YANG JUNUB

Mu'alif berkata: "...Tidak ada larangan menyentuh sesuatu yang di dalamnya ada ayat-ayat al-Qur`an, seperti surat-surat, buku-buku tafsir, fiqih dan lain sebagainya. Ini semua tidak disebut mushhaf dan tidak ada ketetapan hukum haramnya."

Saya berkata: Jawaban ini dibangun di atas pendapat yang mengharamkan menyentuh mushhaf bagi orang yang junub. Mu'alif tidak menyebutkan dalilnya di sana, tetapi hanya memberi isyarat pada pasal mengenai hal-hal yang mewajibkan wudhu bahwa dalilnya adalah sabda Nabi SAW.: *"Tidak menyentuh al-Qur`an kecuali orang yang suci,"* sambil menyatakan bahwa kata *'thahir'* (orang yang suci) bersifat umum mencakup beragam makna dan untuk menunjukkan makna tertentu dibutuhkan *qarinah* (indikator). Kemudian mu'alif mengartikannya tanpa *qarinah* orang yang sedang tidak junub dan saya membantahnya di sana dengan jawaban yang cukup. Saya menjelaskan maksud hadits tersebut bahwa ia tidak menunjukkan haramnya menyentuh al-Qur`an bagi orang yang beriman (mukmin) secara mutlak. Merujuklah ke sana.

Bara'ah ashliyah (pembebasan asasi) itu bersama orang-orang yang berpendapat dibolehkannya menyentuh al-Qur`an bagi orang muslim yang junub. Dalam bab ini tidak ada kutipan/dalil *shahih* yang membolehkan keluar dari *bara'ah ashliyah*, maka renungkanlah!

Mu'alif berkata: Diharamkan bagi orang yang junub membaca sedikit dari al-Qur`an menurut jumhur berdasarkan hadits dari Ali:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ لاَ يَحْجُبُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ لَيْسَ الْجَنَابَةَ»

"Bahwasanya tidak ada sesuatupun yang menghalangi Rasulullah SAW. dari al-Qur'an kecuali junub." **H.R. Para penulis Sunan dan dishahihkan oleh at-Tirmidzi dan yang lainnya.**

Dalam *al-Fath* al-Hafidz berkata: Sebagian ulama mendha'ifkan sebagian perawi hadits ini. Yang benar adalah hadits ini layak dijadikan *hujjah* karena *hasan.*

Saya berkata: Tidak! Hadits ini tidak bisa dijadikan *hujjah* karena *dha'if,* sebab diriwayatkan sendirian oleh Abdullah bin Salimah yang pada hari-hari terakhir hidupnya akalnya telah berubah seperti diakui oleh al-Hafidz Ibnu Hajar sendiri dalam *at-Taqrib.* Pada saat itu Abdullah bin Salimah - sebagaimana telah berlalu penjelasannya pada bab mengenai Hal-hal yang menyebabkan disunnahkannya wudhu - meriwayatkan hadits ini. Inilah cacat yang mewarisi keraguan bagi kebenaran hadits dan menghalangi dapat dijadikannya sebagai *hujjah,* apalagi dengan adanya hadits 'Aisyah yang menentangnya dan saya telah menyebutkannya di sana. Hadits di atas tidak didukung oleh jalur-jalur periwayatan yang dapat menguatkan kedudukannya seperti pernyataan mu'alif di bawah ini:

« وعَنْهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ، ثُمَّ قَرَأَ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ قَالَ: « هَكَذَا لِمَنْ لَيْسَ بِجُنُبٍ، فَأَمَّا الْجُنُبُ فَلاَ، وَلاَ آيَةً »

Dan dari Ali, ia berkata: "Saya melihat Rasulullah SAW. berwudhu, kemudian membaca sedikit dari al-Qur'an dan bersabda: "Beginilah bagi orang yang tidak junub. Adapun orang yang sedang junub tidak (melakukannya) dan tidak juga satu ayat."" **H.R. Ahmad dan Abu Ya'la. Redaksi hadits dari riwayat Abu Ya'la. al-Haitsami berkata: Para perawinya dipercaya.**

Saya berkata: Jalur periwayatan hadits ini memiliki dua cacat: *dha'if* dan *mauquf.*

Kedha'ifan hadits tersebut disebabkan dalam sanadnya ada Amir bin as-Samth Abu al-Gharif. Dia tidak dipercaya kecuali oleh Ibnu Hibban yang terkenal kurang hati-hati dalam memberikan kepercayaan sebagaiman telah saya jelaskan dalam mukaddimah. Dia diselisihi oleh orang yang lebih mengerti tentang para perawi hadits dari padanya, yaitu Abu Hatim al-Razi. Tentang Abu al-Gharif, Abu Hatim berkata: Dia tidak *masyhur,* para ulama menyatakan bahwa dia termasuk teman Ashbagh bin Nabatah.

Ashbagh ini lemah haditsnya, menurut Abu Hatim dan *matruk* (ditinggalkan) menurut yang lainnya, seperti Ibnu Hajar yang menetapkan kedha'ifannya.

Adapun kemauqufannya karena adanya riwayat hadits *mauquf* oleh ad-Daraquthni dan yang lainnya dari Abi al-Gharif dari Ali sebagaimana telah saya jelaskan dalam *Dha'if Sunan Abu Daud* (no.31).

Maka, kembalilah hadits ini kepada kemauqufan dan kedha'ifan sanadnya dan tidak layak menjadi pendukung bagi hadits *marfu'* sebelumnya, bahkan mungkin ini juga asalnya *mauquf.* Abdullah bin Salimah melakukan kesalahan dalam memarfu'kan dan menyebutkan hadits ini karena ia meriwayatkannya di saat akalnya sudah berubah. Ini satu kemungkinan. Maka gugurlah hadits ini untuk dijadikan sebagai dalil atas pengharaman (membaca al-Qur'an bagi orang yang sedang junub -pent.) dan harus kembali kepada hukum asal, yaitu kebolehan. Ini madzhab Daud dan para pengikutnya. Sedangkan Ibnu Hazm (1/77-89) berargumentasi dengannya dan meriwayatkannya dari Ibnu Abbas, Sa'id bin al-Musayab dan Sa'id bin Jabir (sanad hadits dari Sa'id bin Jabir baik). Hamad bin Abi Sulaiman meriwayatkannya dari Sa'id bin Jabir, ia berkata: "Saya bertanya kepada Sa'id bin Jabir mengenai orang junub yang membaca (al-Qur'an)." Maka beliau berpendapat: "Tidak mengapa, dan berkata: Bukankah di dalam perutnya juga ada al-Qur'an?" al-Baghawi dalam *Syarh as-Sunnah* (II/43) bersama orang-orang yang membolehkan menguatkan Ikrimah, tetapi tidak samar lagi, bahwa masalah ini tidak lepas dari hukum *makruh* berdasarkan hadits:

"Sesungguhnya aku benci berdzikir kepada Allah kecuali dalam keadaan suci." Lihat *ash-Shahihah (834).* Wa Allahu A'lam.

Mu'alif berkata: Diharamkan bagi orang yang junub berdiam di masjid berdasarkan hadits dari 'Aisyah, ia berkata:

((جَاءَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَوُجُوْهُ بُيُوْتِ أَصْحَابِهِ شَارِعَةٌ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: "وَجِّهُوْا هَذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ ... فَإِنِّيْ لاَ أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلاَ لِجُنُبٍ"))

"Rasulullah datang sedang rumah-rumah para shahabatnya menghadap ke masjid, maka beliau bersabda: "Palingkanlah rumah-rumah ini dari masjid...sesungguhnya aku tidak menghalalkan masjid bagi orang yang sedang haidh atau yang sedang junub." **H.R. Abu Daud. Dan (diriwayatkan) dari Ummu Salamah, ia berkata:**

((دَخَلَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ صَرْحَةَ هَذَا الْمَسْجِدِ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: "إِنَّ الْمَسْجِدَ لاَ يَحِلُّ لِحَائِضٍ وَلاَ لِجُنُبٍ"))

"Rasulullah SAW. masuk ke halaman masjid ini, kemudian berseru dengan suara tinggi: "Sesungguhnya masjid ini tidak halal bagi orang yang sedang haidh dan yang sedang junub." **H.R. Ibnu Majah dan ath-Thabrani.**

Saya berkata: Penyampaian hadits dalam format seperti di atas mengesankan bagi pembaca bahwa sanad kedua hadits tersebut berbeda-beda: yang pertama dari 'Aisyah dan yang kedua dari Ummu Salamah. Padahal kenyataannya tidak begitu. Keduanya merupakan satu hadits dan satu sanad yang bertumpu pada Jasrah binti Dajajah yang riwayatnya *mudhtharib* (goncang). Pada suatu saat, ia berkata: 'dari 'Aisyah' dan pada saat yang lain 'dari Ummu Salamah'. Kemudhtharibaan inilah yang membuat hadits itu *dha'if*, sebagaimana diketahui oleh para ahli hadits, yang mengindikasikan ketidakkonsistenan perawi dalam sikap dan hapalannya, selain tidak ada kesaksian dari ahli yang andal atas dapat dipercayanya si perawi

Jasrah ini. Bahkan Bukhari berkata: "Dia mempunyai keanehan-keanehan."

Karena itu mayoritas mendha'ifkan hadits ini seperti apa yang dinyatakan al-Khaththabi. al-Baihaqi berkata: "Dia tidak kuat." Abdul Hak berkata: "Dia tidak valid." Ibnu Hazm berlebihan dengan menyatakan: "Dia batal."[27]

Hadits ini mempunyai dua bukti yang tidak dapat menguatkan dan mengukuhkan kedudukannya. Pertama ada perawinya yang tertinggal (*matruk*) dan kedua ada perawinya yang pendusta (*kadzub*). Kedua bukti hadits ini telah saya riwayatkan dan uraikan secara rinci dalam *Dha'if Sunan Abu Daud* (no.32).

Bagi kami pembahasan masalah ini melalui pendekatan fiqhiyah sama seperti pembahasan mengenai menyentuh al-Qur'an bagi orang yang junub, yakni kembali kepada *bara'ah ashliyah* (pembebasan asasi) dan tidak ditemukannya faktor yang mengarah kepada pengharaman. Ini juga pendapat Ahmad dan yang lainnya. Dalam *Syarh as-Sunnah* (II / 46), Baghawi berkata:

"Ahmad dan al-Mazini membolehkan berdiam di masjid dan Ahmad mendha'ifkan hadits, mengingat perawinya *Aflat majhul* (tidak dikenali) dan mena'wili "*a'biri as-sabili*" (orang-orang yang melewati jalan) dengan "orang-orang yang bepergian terkena junub, lalu mereka bertayamum dan shalat". Hal itu diriwayatkan dari Ibnu Abbas."

Mu'alif berkata:

((وعنْ يــزيــد بْن حبيْب انَّ رجالاً من الأنْصار كانَتْ ابْوابهُمْ الى الْمســجد فكانتْ تُصيْبهُمْ جنابةٌ، فلا يجدُوْن الْماء، ولاطريْق اليْه الاَّ من الْمسْجد، فأنْزل اللهُ تعالى: " ولا جُنُبًا الاَّ عابرىْ سبيْلٍ ")) {رواه ابن جرير}

"Dari Yazid bin Habib (diriwayatkan): Beberapa kaum anshar pintu-pintu (rumah) mereka (menghadap) ke masjid. Kemudian

---

[27] Saya berkata: Penelitian ini bagi Syaukani samar, sehingga beliau menguatkan hadits 'Aisyah ini dengan hadits Ummu Salamah, sebagaimana juga samar bagi beliau bahwa cacat hadits terletak pada Jasrah ini. Lihat *as Sail al-Jarrar* (I/109)

mereka terkena junub dan tidak menemukan air atau menuju (air) kecuali melewati masjid. Maka Allah SWT. menurunkan (ayat): "Dan tidak (pula) orang yang sedang junub kecuali mereka melewati jalan." **H.R. Ibnu Jarir.**

Saya berkata: Dalam teks aslinya tertulis 'Ibnu Habib'. Mungkin ini salah cetak. Yang benar adalah Ibnu Abi Habib, seperti tersebut dalam *Tafsir Ibnu Jarir* dan kitab-kitab para perawi hadits. Dia adalah Abu Raja al-Misri, salah seorang tabi'in terpercaya yang faqih (ahli hukum Islam), hanya saja dia meriwayatkan hadits *mursal*. Riwayat ini mengandung cacat karena kemursalannya, maka ini tidak menggembirakan.❑

BAB: MANDI-MANDI YANG DISUNNAHKAN

Mu'alif berkata pada no.1: "Mayoritas ulama memilih pendapat wajibnya mandi untuk shalat Jum'at."

Saya berkata: Ini pendapat yang benar yang tidak selayaknya beralih daripadanya, sebab hadits-hadits sandarannya lebih kuat sanadnya dan lebih tegas maknanya daripada hadits-hadits yang dijadikan dalil oleh para penentangnya untuk menetapkan hukum *sunnah* (anjuran). Lihatlah misalnya, rujukan mereka kepada hadits 'Umar yang termaktub dalam kitab ini! Sesungguhnya ia bukan sebagai hujjah bagi mereka, tetapi justru membantah pendapat mereka. Sebab pengingkaran 'Umar di atas mimbar di tengah-tengah orang banyak dan laporan seluruh shahabat yang hadir mengenai apa yang terjadi akibat pengingkaran itu adalah salah satu bukti yang menentukan bahwa kewajiban telah diketahui oleh para shahabat. Jika fenomena itu bagi mereka tidak menunjukkan kewajiban, tentu shahabat ('Umar) tidak mengeluh minta maaf kepada orang lain. Lalu laporan yang mana dari 'Umar dan orang-orang yang hadir sesudah pengingkaran ini?

Begitu juga rujukan mereka kepada hadits Abu Hurairah: "Barangsiapa yang berwudhu, maka berwudhulah dengan baik" dijawab oleh al-Hafidz sendiri dengan pernyataannya dalam *al-Fath*: "Dalam hadits ini tidak terdapat penafian mandi. Dalam sisi *shahih* lain tertulis: "Barangsiapa yang mandi". Maka dimungkinkan penyebutan wudhu bagi orang yang telah mandi sebelum pergi (untuk shalat Jum'at -pent.), maka ia butuh mengulang wudhunya."

Kesimpulannya, bahwa dalam hadits-hadits yang menjelaskan kewajiban mandi Jum'at ada hukum tambahannya di samping hadits-hadits yang menganjurkan mandi. Maka di antara hadits-hadits tersebut

tidak ada pertentangan. Yang *wajib* ialah mengambil hadits yang mengandung hukum tambahan itu. Bacalah detail pembahasan ini dalam *Nail al Authar* karya asy-Syaukani dan *al-Mahalla* karya Ibnu Hazm!

Mu'alif berkata pada no.3: "Karena ada riwayat dari 'Umar, ia berkata:

«كُنَّا نَغْسِلُ الْمَيِّتَ، فَمِنَّا مَنْ يَغْتَسِلُ، وَمِنَّا مَنْ لاَ يَغْتَسِلُ»

"Kita memandikan mayit. Di antara kita ada yang mandi dan ada yang tidak mandi." H.R. al-Khathib dengan sanad yang *shahih*.

Saya berkata: Tidak diragukan lagi bahwa sanadnya *shahih*, tetapi periwayatan dengan kata '*ruwiya*' oleh mu'alif tidak disetujui oleh para ahli hadits, karena istilah ini dan yang semisalnya digunakan untuk meriwayatkan hadits *dha'if*. Ini menunjukkan kepada kita, bahwa mu'alif tidak mengindahkan peristilahan ini. Apakah mu'alif memperhatikannya ketika meriwayatkan hadits dengan kata ini, lalu berdiam diri sebagaimana beliau lakukan terhadap hadits yang lalu (hal.44). [29] Saya meragukan (keilmuan mu'alif) dalam hal ini seperti saya sebutkan di sana. Wa Allahu A'lam.

Kemudian mu'alif mengikuti al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *at-Talkhish* atau orang-orang yang beliau nukil pendapatnya dalam menisbatkan nukilan ini hanya kepada al-Khathib, yakni dalam *Tarikh*-nya. Sikap ini mengesankan bahwa hadits ini tidak ada pada orang yang lebih tinggi tingkat keilmuannya daripada al-Khathib atau kitab yang lebih terkenal daripada kitabnya. Kenyataannya tidak begitu. ad-Daraquthni telah meriwayatkannya juga dalam *as-Sunan* (hlm.191). Ini manfaat yang ingin saya ingatkan.

Mu'alif berkata: "Ketika memandikan suaminya, Abu Bakar as-Shiddiq, yang meninggal dunia, Asma' binti 'Umais keluar dan bertanya kepada orang -orang muhajirin yang melayatnya: "Ini hari sangat dingin dan saya sedang puasa. Apakah saya harus mandi?" Mereka menjawab: "Tidak!"" Diriwayatkan oleh Malik.

Saya berkata: Meyakini bahwa Asma' memandikan suaminya... dst. memberi kesan bahwa cerita ini benar sanadnya. Padahal tidak

---

[29] Pada kitab *Tamamul Minnah* asli bahasa Arab (-pent.).

demikian, mengingat ini khabar *munqati* (terputus). Malik meriwayatkannya –dalam *al-Muwaththa*` (I/222 dan 223)– dari Abdullah bin Abu Bakar bahwa Asma` binti 'Umais memandikan Abu Bakar as-Shiddiq ketika meninggal dunia. Kemudian ia keluar....

Abdullah bin Abu Bakar ini bukan anak dari Abu Bakar ash-Shiddiq seperti yang diduga mu'alif. Dia adalah Abdullah bin Abu Bakar bin Muhammad bin 'Amr bin Hazm al-Anshari. Dia salah satu guru terpercaya Imam Malik, dan tidak pernah bertemu Asma` binti 'Umais. Asma` meninggal sebelum tahun 50 dan Abdullah baru lahir setelah tahun 60, sebagaimana dijelaskan dalam *at-Tahdzib* dan yang lainnya.

Jika atsar ini benar, secara dhahir ia menujukkan wajibnya mandi, seperti pendapat Ibnu Hazm. Kaum muhajirin yang melayat memfatwakan tidak perlu mandi bagi Asma` karena alasan dingin yang sangat sedangkan dia dalam keadaan berpuasa. Maka renungkanlah!

Tambahan : Di sini ada macam-macam mandi yang tidak sempat di sebutkan oleh mua'alif, maka saya memandang perlu untuk tidak kita abaikan tambahan ini.

1. Mandi setiap kali selesai jima' (hubungan suami-istri), berdasarkan hadits dari Abu Rafi':

   « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى نِسَائِهِ، يَغْتَسِلُ عِنْدَ هَذِهِ وَعِنْدَ هَذِهِ، قَالَ: فَقُلْتُ: يَارَسُولَ اللهِ! أَلاَ تَجْعَلُهُ وَاحِدًا؟ قَالَ: هَذَا أَزْكَى وَأَطْيَبُ وَأَطْهَرُ »

   "Sesungguhnya Nabi SAW. pada suatu hari menggilir istri-istri-nya. Beliau mandi di sisi (tempat) istri yang ini dan yang ini." (Abu Rafi') berkata: "Aku bertanya: Apakah tidak engkau jadikan satu mandi itu, Ya Rasulullah? Beliau menjawab: Ini lebih suci, lebih baik dan lebih bersih." Di riwayatkan oleh Abu Daud dan yang lainnya dengan sanadnya yang *hasan*. Karena itu saya mencantumkannya dalam *Shahih Abu Daud* dan di dalamnya saya menyebutkan bahwa al-Hafidz Ibnu hajar menguatkan hadits ini dan dijadikannya dalil bagi apa yang telah saya utarakan.

2. Mandinya wanita mustahadhah (mengeluarkan darah bukan pada hari-hari haid, nifas atau wiladah -pent) setiap kali akan shalat atau satu kali mandi untuk shalat dhuhur dan ashar, satu kali untuk shalat maghrib dan 'isya`, satu kali lagi untuk shubuh, ini berdasarkan hadits dari 'Aisyah, ia berkata:

((إِنَّ أُمَّ حَبِيْبَةَ اسْتُحِيضَتْ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ، فَأَمَرَهَا بِالْغُسْلِ لِكُلِّ صَلَاةٍ ... الحديث))

*"Sesungguhnya Ummu Habibah mengeluarkan darah istihadhah pada masa Rasulullah, maka beliau menyuruhnya dia mandi pada setiap akan shalat....*dst."

Dalam satu riwayat dari 'Aisyah juga disebutkan:

((اسْتُحِيْضَتْ امْرَأَةٌ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَأُمِرَتْ أَنْ تُعَجِّلَ الْعَصْرَ وَتُؤَخِّرَ الظُّهْرَ وَتَغْتَسِلَ لَهُمَا غُسْلاً وَاحِدًا، وَتُؤَخِّرَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلَ الْعِشَاءَ وَتَغْتَسِلَ لَهُمَا غُسْلاً، وَتَغْتَسِلَ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ غُسْلاً))

"Seorang wanita pada Zaman Rasulullah mengeluarkan darah istihadhah. Lalu ia disuruh menyegerakan ashar dan mengakhirkan dhuhur serta mandi satu kali untuk kedua (shalat) itu, mengakhirkan maghrib dan menyegerakan 'isya` serta mandi satu kali untuk keduanya dan mandi satu kali untuk shalat shubuh." Sanad riwayat ini *shahih* dari Bukhari-Muslim, sedangkan riwayat yang pertama *shahih* saja seperti penjelasan saya dalam *Shahih as-Sunan* (no. 300 dan 305).

3. Mandi setelah (sadar dari) pinsan, berdasarkan hadits 'Aisyah ra., ia berkata:

((ثَقُلَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ فَقُلْنَا: لَا، هُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ. فَقَالَ: ضَعُوْا لِيْ مَاءً

فِي الْمِخْضَبِ. قَالَتْ: فَفَعَلْتُ، فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوْءَ،
فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَفَاقَ، قَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ فَقُلْنَا: لاَ،
هُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَارَسُوْلَ اللهِ. فَقَالَ: ضَعُوْلِيَ الْمَاءَ
فِي الْمِخْضَبِ. قَالَتْ: فَفَعَلْنَا، فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوْءَ،
فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَفَاقَ، قَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ فَقُلْنَا: لاَ،
هُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَارَسُوْلَ اللهِ »

"Rasulullah sedang sakit berat. Beliau bertanya: "Apakah orang-orang sudah shalat." Kami menjawab: "Belum." Mereka menunggu engkau, ya Rasulullah." Beliau meminta: "Letakkan air untukku di ember." 'Aisyah berkata: "Lalu aku lakukan dan beliau mandi." Ketika berusaha bangkit, beliau pinsan. Setelah sadar, beliau bertanya: "Apakah orang-orang sudah shalat?" Kami menjawab: "Belum. Mereka menunggu engkau, ya Rasulullah." Beliau meminta: "Letakkan air untukku di ember!" 'Aisyah berkata: "Lalu kami lakukan dan beliau mandi." Ketika berusaha bangkit, beliau pinsan. Setelah sadar, beliau bertanya: "Apakah orang-orang sudah shalat?" Kami menjawab: "Belum. Mereka menunggu engkau, ya Rasulullah."

Saya menyebutkan kemursalan hadits hingga Abu Bakar dan lanjutan hadits. Hadits ini disepakati keshahihannya seperti disebutkan dalam *al-Muntaqa*, dicantumkan dalam bab Mandinya orang yang pinsan ketika sudah sadar. asy-Syaukani (I/212) berkata:

"Mushannif menyampaikan hadits ini di sini guna dijadikan dalil atas disunnahkannya mandi bagi orang yang pinsan. Nabi telah melakukannya hingga tiga kali, ketika beliau sakit berat. Ini menunjukkan sangat dikukuhkannya anjuran mandi."

4. Mandi karena mengubur orang musyrik. Berdasarkan hadits Ali bin Abi Thalib. Ia datang kepada Nabi dan berkata:

« أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : إِنَّ أَبَاطَالِبٍ مَاتَ، فَقَالَ: اذْهَبْ فَوَارِه، فَلَمَّا وَارَيْتُهُ، رَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ لِيْ: اغْتَسِلْ »

"Sesungguhnya Abi Thalib telah meninggal." Nabi bersabda: "Pergilah dan kuburkanlah dia!" Setelah menguburkannya, saya kembali kepada beliau. Beliau bersabda kepadaku: "Mandilah." Diriwayatkan oleh an-Nasa`i dan yang lainnya dengan sanad *shahih*. Beliau punya sanad lain yang *shahih* pula, tetapi ada tambahan. Saya telah mencantumkannya dalam *al-Mabhats* (79), alenia (ba) dari kitab saya *Ahkam al-Jana`iz*. Kitab ini baru saya selesaikan. Dan alhamdulillah sudah dicetak.❑

BAB: MANDI BAGI WANITA

Mu'alif berkata:

((فعن عائشة أن أسماء بنت يزيد سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض، قال: تأخذ احداكن ماء ها وسدرتها فتطهر ... ثم تأخذ فرصة ممسكة فتطهر بها. قالت اسماء: وكيف تطهر بها؟ قال: سبحان الله تطهري بها ... وسألته عن غسل الجنابة، فقال: تأخذين ماءك ... فقالت عائشة: نعم النساء نساء الانصار، لم يمنعهن الحياء ان يتفقهن في الدين)) {رواه الجماعة الا الترمذى}

"Dari 'Aisyah, sesungguhnya Asma' binti Yazid bertanya kepada Nabi SAW. tentang mandinya wanita yang haidh. Beliau bersabda: "Salah satu dari kalian mengambil air dan daun widara, lalu bersuci ... kemudian ia mengambil firshah yang diberi minyak misik dan bersuci dengannya." Asma' berkata: "Bagaimana ia bersuci dengannya?" Nabi bersabda: "Maha Suci Allah, bersucilah dengannya!" Dan dia bertanya kepada Beliau tentang mandi junub. Beliau bersabda: "Kamu mengambil air ...." 'Aisyah berkata: " Sebaik-baik wanita adalah wanita-wanita anshar. Mereka tidak

merasa malu mempelajari agama." **H.R. al-Jama'ah kecuali at-Tirmidzi.**

Saya berkata: Dalam pernyataan tersebut di atas terdapat dua kesalahpahaman.

Pertama : Al-Jama'ah tersebut tidak meriwayatkan hadits dengan lengkap seperti yang tertulis di atas. Diriwayatkan demikian diantaranya oleh Muslim, Abu Daud, Ibnu Majah dan Ahmad (VI/ 147-148). Matan dari Ahmad. Adapun al-Jama'ah yang lain, yaitu al-Bukhari dan Nasa'i, meriwayatkan bagian pertama tanpa ada pertanyaan tentang mandi junub. Inilah bagian yang dinisbatkannya dalam *al-Muntaqa* (I/ 217-218), Syarah asy-Syaukani) kepada al-Jama'ah selain at-Turmudzi. Bukhari meriwayatkan secara *mu'allaq* perkataan 'Aisyah pada akhir hadits, *"Sebaik-baik wanita...."*

al-Hafidz mengatakan dalam syarahnya (I/ 184):

Kemu'allaqan, hadits ini dimausulkan oleh Muslim .. dari 'Aisyah pada bagian awal hadits.

"Sesungguhnya Asma` binti Yazid al-Anshari bertanya kepada Nabi SAW. tentang mandinya orang yang haidh ...."

Ini di antara bukti kesalahpahaman mu'alif dalam menisbatkan hadits secara lengkap kepada Bukhari. Syaikh Mahmud ash-Shubuki dalam *ad-Din al Khalish* (1/ 313) ikut terjebak juga dalam kekeliruan ini. Tampak keduanya meniru-niru orang lain dalam hal ini.

Kedua : Tidak ada salah satu perawi hadits yang tersebut di atas yang meriwayatkan baik secara ringkas maupun lengkap, bahwa wanita yang bertanya adalah Asma` binti Yazid Tetapi dia adalah Asma` (tanpa penisbatan) dan sebagian perawinya menyebutkannya secara mutlak, kecuali dalam riwayat Muslim disebutkan: Asma` binti Syakl. Adapun yang dikatakan oleh al-Hafidz bahwa dia bernama Asma` binti Yazid al-Anshari menurut riwayat Muslim adalah salah paham al-Hafidz sendiri. Mungkin ini sumber kekeliruan Mu'alif dan orang yang dinukil pendapatnya. Wallahu A'lam.

Kemudian hadits ini dengan tegas membedakan antara mandi karena haidh dan mandi junub bagi wanita, di mana ia harus lebih sungguh-sungguh dalam bersuci dan menggosok-gosok tubuhnya ketika mandi seusai haidh, hal yang tidak dilakukannya ketika mandi junub. Hadits Ummu Salamah di atas sebagai dalil bagi tidak diwajibkannya *naqdh* (menguraikan rambut) dalam mandi junub. Ini yang dimaksudkan dalam hadits 'Ubaid bin 'Umair dari 'Aisyah di mana ia pernah mandi bersama Nabi. Maka secara rinci tidak ada unsur pertentangan antara hadits-hadits ini. Maka *naqdh* diwajibkan dalam haidh dan tidak wajib dalam junub, berbeda dengan pendapat yang diikuti Mushannif yang menolak hadits 'Aisyah tanpa alasan yang benar. Ini tidak boleh. Imam Ahmad memilih perincian ini dan dishahihkan oleh Ibnu al-Qayyim dalam *Tahdzib as-Sunan,* lihat (I/ 165-168). Dan ini madzhab Ibnu Hazm (II/37-40). ❑

BAB: MASALAH-MASALAH YANG BERHUBUNGAN DENGAN MANDI

Mu'alif berkata: Cukup mandi satu kali untuk haidh dan junub atau untuk Jum'at dan shalat 'Id, atau untuk junub dan shalat Jum'at, jika diniatkan keduanya, karena ada sabda Nabi SAW.:

((إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى))

"Sesungguhnya bagi seseorang apa yang ia niatkan."

Saya berkata: Yang saya ketahui hal itu tidak mencukupi. Tetapi bagi masing-masing yang menyebabkan mandi ada satu kali mandi. Bagi haidh ada mandi dan bagi junub ada mandi sendiri atau bagi junub ada mandi dan bagi shalat Jum'at ada mandi sendiri. Mandi-mandi ini mempunyai dalil kewajibannya sendiri-sendiri. Oleh karena itu tidak boleh seandainya seseorang sedang menanggung puasa Ramadhan, ia tidak boleh berniat mengqadhanya sekaligus untuk puasa Ramadhan tersebut. Demikian pula tentang shalat dan yang lainnya. Membeda-bedakan antara ibadah-ibadah ini dengan mandi tidak ada dalilnya. Siapapun yang mengakui adanya perbedaan itu, silakan menjelaskannya.

Rujukan mu'alif kepada sabda Nabi SAW.: *"Sesungguhnya bagi setiap orang apa yang ia niatkan"* tidak tepat dan tidak mengandung pengertian umum dalam hadits ini yang dipahami mu'alif. Sebab maksud hadits ialah: bagi seseorang apa yang ia niatkan, niat yang baik atau niat yang rusak bagi amal yang disyari'atkan, yakni amal yang disyari'atkan tidak akan diterima oleh Allah kecuali disertai niat yang baik. Berbeda jika niatnya rusak, seperti amal yang diniatkan

bukan karena Allah SWT., maka tidak akan diterima. Inilah yang dimaksud hadits yang lengkapnya adalah:

((إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَانَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ الَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ، فَهِجْرَتُهُ الَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ (وَهَذِهِ هِيَ النِّيَّةُ الصَّالِحَةُ). وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ الَى دُنْيَا يُصِيْبُهَا اوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا (وَهَذِهِ هِيَ النِّيَّةُ الْفَاسِدَةُ) فَهِجْرَتُهُ الَى مَاهَاجَرَ الَيْهِ))

"Sesungguhnya amal itu berdasarkan niat. Sesungguhnya bagi setiap orang apa yang ia niati. Barangsiapa yang berhijrah kepada Allah dan rasul-Nya maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya (Inilah niat yang baik), dan barangsiapa yang berhijrah kepada dunia maka yang akan diperolehnya atau kepada perempuan yang akan ia nikahinya (inilah niat yang rusak) maka hijrahnya kepada apa yang ia hijrahi."

Kesimpulan hadits ini menunjukkan bahwa amal yang diperbolehkan oleh syara' akan bernilai baik apabila disertai dengan niat yang baik. Adapun mengenai amal yang tidak dibenarkan oleh syara' kemudian akan bernilai baik jika disertai dengan niat yang baik tidak ada petunjuk ke arah itu sama sekali dalam hadits tersebut. Ini hal yang jelas, tidak ada kesamaran di dalamnya.

Ibnu Hazm menjadikan hadits itu sebagai dalil bagi madzhab kami Setelah menyebutkan orang yang junub tidak mencukupi baginya kecuali dua kali mandi, mandi niat menghilangkan junub dan mandi yang diniati untuk shalat jum'at.... dst., Ibnu Hazm (II / 43) berkata:

Dalilnya adalah firman Allah SWT. (QS. al-Bayyinah: 5) dan sabda Nabi SAW.: *"Sesungguhnya amal berdasarkan niat dan bagi setiap orang apa yang ia niati."* Maka benarlah bahwa seseorang diperintah untuk (melaksanakan) masing-masing mandi itu. Tidaklah sah amal yang dikerjakan untuk memenuhi dua kewajiban atau lebih. Jika ia meniatkan salah satunya maka sah apa yang ia niatkan (seperti yang dilakukan Nabi dan tidak gugur kewajiban yang lain yang tidak diniatkan.

Jika ia melaksanakan satu kali mandi dengan niat memenuhi dua sasaran (tujuan) atau lebih, berarti menyelisihi apa yang diperintahkan, sebab dia diperintah melaksanakan satu kali mandi dengan sempurna untuk memenuhi satu kewajiban dari kewajiban-kewajiban yang telah kami sebutkan. Jika ia tidak mematuhi cara ini sedangkan mandi tidak dapat terbagi-bagi, maka cara mandi seperti itu tidak sah (belum gugur kewajibannya untuk mandi -pent.) berdasarkan sabda Nabi SAW.:

« مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »

"Barangsiapa yang melaksanakan satu amalan yang tidak ada perintah dari kami, maka tertolaklah ia."

Kemudian Ibnu Hazm menyebutkan bahwa ia mengikuti pendapat "tidak mencukupi" yang dipilih oleh jama'ah ulama salaf seperti Jabir bin Zaid, Hasan, Qatadah, Ibrahim an-Nakhai, al-Hakam, Thawus, Atha', 'Amr bin Syu'aib, Az-Zuhri dan Maimun bin Mahran, ia berkata:

"Ini pendapat Daud dan pengikut-pengikut kita."

Ibnu Hazm meriwayatkan atsar-atsar ini dari mereka. Merujuklah ke sana. Abu Qatadah al-Anshari ra. dapat disejajarkan dengan mereka, seperti diriwayatkan oleh al-Hakim (I/282) melalui jalur Yahya bin Abu Katsir darri Abdullah bin Abu Qatadah, ia berkata:

"Ayahku masuk menjumpaiku saat itu aku sedang mandi hari jum'at. Ia berkata: "Ia mandi junub atau untuk shalat jum'at?" (Abdullah berkata:) Aku mengatakan: "Karena junub." Ia berkata: "Lakukan mandi yang lain. Saya mendengar Rasulullah bersabda:

« مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ كَانَ فِي طَهَارَةٍ إِلَى الْجُمُعَةِ الأُخْرَى »

"Barangsiapa mandi hari jum'at, maka ia dalam keadaan suci hingga (datang) jum'at yang lain."

al-Hakim berkata: "Hadits *shahih* menurut riwayat Bukhari-Muslim." Disetujui oleh Adz-Dzahabi.

Seandainya Abu Qatadah (ayah Abdullah -pent.) berpendapat satu kali mandi ini mencukupi dua (kewajiban) mandi, tentu beliau tidak menyuruh Abdullah mengulangi satu kali lagi untuk shalat jum'at,

tetapi mengatakan: "Niatkanlah dalam mandi junubmu mandi untuk shalat jum'at juga!"

Kebenaran sanad di atas dipertanyakan dengan adanya Yahya bin Abu Katsir yang *mudallis* ini meriwayatkannya dalam versi *'an'anah*. Kemudian dalam jalur periwayatannya juga ada Harun bin Muslim al-'Ajly, dia bukan dari para perawi Bukhari-Muslim, bahkan salah satu dari enam perawi pun tidak meriwayatkan apa-apa darinya. Dibelakang penuturan hadits, al-Hakim berpendapat tentang Harun, ia adalah: "Terpercaya, darinya Ahmad bin Hanbal dan Abdullah bin 'Umar al-Qawariry meriwayatkan."

Darinya juga jama'ah yang lain meriwayatkan. Ibnu Hibban menyebutnya dalam *ats-Tsiqat* dan bersama Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya dalam *Shahih* mereka, seperti dalam *at-Tahdzib*, beliau berkata: "Abu Hatim berkata: di dalamnya ada kelunakan." Dan berkata dalam *at-Taqrib*: "Jujur."

Maka kenyataannya Harun ini paling tidak *hasan* (baik) haditsnya. Melalui jalur periwayatannya, ath-Thabrani meriwayatkan hadits dalam *al-Ausath* seperti dalam *al-Majma'* (II/173), ia berkata. "Dalam riwayat ini ada Harun bin Muslim, padanya ada kelunakan," kata Abu Hatim, tetapi dipercayakan oleh al-Hakim dan Ibnu Hibban. Sedangkan perawi-perawi yang lainnya *tsiqat* (terpercaya).

Saya meriwayatkan hadits ini dalam *ash-Shahihah* (2321).

Mu'alif berkata: 2- Jika ia mandi junub dan ia belum berwudhu, maka mandi ini sudah dapat menggantikan wudhu. 'Aisyah berkata:

« كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لاَيَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ. وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ قَالَ لَهُ: إِنِّيْ أَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ؟ فَقَالَ لَهُ: لَقَدْ تَعَمَّقْتَ »

"Rasulullah SAW. tidak berwudhu sesudah mandi. Dari Ibnu 'Umar (diriwayatkan) bahwa dia berkata kepada seseorang yang mengatakan kepadanya "Sesungguhnya saya berwudhu sesudah mandi": "Kamu berlebih-lebihan.""

Saya berkata: Pengambilan dalil hadits ini perlu dipertimbangkan. Atsar Ibnu 'Umar itu *mauquf*. Jika sah pun tidak bisa dijadikan *hujjah*.

Tampaknya apa yang dimaksud dalam atsar ini juga yang dimaksudkan oleh hadits. Yakni disunahkan berwudhu sebelum mandi, bukan sesudah mandi, berdasarkan hadits 'Aisyah yang lain. Ia ('Aisyah) berkata:

((كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَ يْهِ وَتَوَضَّأَ وُضُوْءَهُ الصَّلاَةِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ ...)) {الحديث. اخرجه الشيخان وغيرهما}

"Rasulullah SAW. jika mandi junub, membasuh kedua tangannya dan berwudhu seperti wudhu untuk shalat, kemudian mandi ... dst." H.R. Syaikhan dan yang lainnya.

Tidak pelak lagi bahwa orang yang berwudhu sebelum dan juga sesudah mandi ini berlebih-lebihan. Orang yang hanya berwudhu sesudahnya menyelisihi *sunnah*, karena menurut hadits riwayat 'Aisyah, Nabi sama sekali tidak melakukan wudhu ketika sedang mandi. Seandainya itu dilakukan Nabi, tentu hadits ini dapat dijadikan dalil Akan tetapi kenyataannya tidak dilakukan.

Yang lebih baik ialah merujuk hadits dari Jabir bin Abdullah:

((انَّ اَهْلَ الطَّائِفِ قَالُوا: يَارَسُـــوْلَ اللهِ! إنَّ اَرْضَنَا اَرْضٌ بَارِدَةٌ، فَمَا يُجْزِئُنَا مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ امَّا انا فَأُفْرِغُ عَلَى رأْسِيْ ثَلاَثاً))

"Sesungguhnya warga Tha`if bertanya: "Ya Rasulullah! Sesungguhnya bumi kita ini bumi yang dingin. Maka mandi junub yang bagaimana yang dapat mencukupi kita?" Rasulullah menjawab: "Adapun aku menyiram kepalaku tiga kali." H.R. Muslim dan yang lainnya.

al-Baihaqi menjadikannya dalil bagi masalah tersebut seraya berkata dalam *as-Sunan* (I/177): "Bab: Dalil masuknya wudhu dalam mandi ...." Maka lahir hadits ini jika digabungkan dengan hadits *shahih* dari 'Aisyah --seperti telah saya jelaskan dalam *Shahih Abu Daud* no. 244-- yang disampaikan oleh mu'alif akan menghasilkan kesimpulan

bahwa Nabi melaksanakan shalat dengan mandi (lebih dahulu) tanpa berwudhu di dalam atau sesudahnya. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata: "Abu Bakar bin al-'Arabi berkata: Para ulama tidak berselisih pendapat mengenai wudhu yang masuk dalam mandi dan niat bersuci dari junub mencakup niat bersuci dari hadats."

Saya berkata: Tidak demikian, para ulama justru berselisih pendapat. Ibnu al-'Arabi mengatakan sesuatu yang tidak ketahuinya. Di atas setiap orang yang berilmu ada yang berilmu.

Al-Hafidz berkata dalam *al-Fath* (I/287):

"Ibnu Baththal mengutip ijma' atas tidak diwajibkannya wudhu bersama mandi. Ijma' ini ditolak. al-Jama'ah, seperti: Abu Tsaur, Daud dan yang lainnya memilih (pendapat) bahwa mandi tidak dapat mengganti wudhu bagi orang yang berhadats.

Asy-Syaukani berkata:

"Ini pendapat mayoritas ulama. Pendapat pertama, yakni tidak diwajibkannya berwudhu menyertai mandi dan tercakupnya bersuci dari hadats kecil ke dalam hadats besar dipegang oleh Zaid bin Ali dan tidak diragukan sebagaimana ditetapkan oleh hadits-hadits *shahih* mengenai disyari'atkannya pelaksanaan wudhu mendahului mandi. Adapun mengenai kewajiban wudhu, tidak ada dalil yang mengisyaratkan ke arah itu. Pelaksanaan saja tidak cukup sebagai dalil. Ya, mungkin saja pendapat kedua didukung oleh dalil-dalil yang mewajibkan wudhu."

Saya berkata: Berbeda dengan yang diduga, ternyata madzhab Ibnu Hazm tidak mewajibkan wudhu. Lihat *al-Muhalli* (II/28).

Mu'alif berkata: "4- Tidak mengapa seseorang masuk ke kamar mandi jika ia terjaga dari melihat aurat orang lain atau orang lain melihat auratnya."

Saya berkata: Secara umum kalimat di atas mencakup semua orang yang masuk ke kamar mandi termasuk wanita, apalagi mu'alif tidak memberi pengecualian dalam penetapan hukum ini. Kepadanya saya berkata:

Tidak boleh menyertakan wanita dalam hukum ini. Bahkan kamar mandi (berada di luar rumah tentunya) haram bagi wanita secara mutlak berdasarkan sabda Nabi berikut:

« مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلاَّ بِمِئْزَرٍ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُدْخِلُ حَلِيْلَتَهُ الْحَمَّامَ »

"Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir maka tidaklah ia masuk kamar mandi kecuali dengan kain penutup, dan barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka tidaklah ia membiarkan istrinya masuk kamar mandi." Diriwayatkan dengan versi *hasan* oleh at-Tirmidzi dan hadits ini didukung oleh banyak hadits-hadits lain. Lihat *at-Targhib*.

Dari Abu al-Mulaih, ia berkata:

« دخل نسوةٌ من أهل الشام على عائشة رضي الله عنها، فقالت: من أنتن؟ قلن: من أهل الشام، لعلكن من الكورة التي تدخل نساؤها الحمامات؟ قلن: نعم، قالت: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها إلا هتكت ما بينها وبين الله تعالى »

"Sekelompok wanita dari warga Syam masuk bertemu 'Aisyah ra.. Ia bertanya: "Siapa kalian?" Mereka menjawab: "Dari warga Syam." 'Aisyah berkata: "Mungkin kalian dari daerah yang kaum wanitanya suka memasuki kamar-kamar mandi?" Mereka menjawab: "Benar!" Ia 'Aisyah berkata: "Sesungguhnya saya mendengar Rasulullah SAW. bersabda: "Tidaklah seorang perempuan yang melepas pakaiannya di luar rumahnya melainkan ia akan memperlihatkan aib antara dirinya dengan Allah SWT."" H.R. Para penulis *as-Sunan*, kecuali an-Nasa'i. Sanadnya *shahih* menurut Syaikhan. Lihat *Shahih at-Targhib* (I/141/157-160 -Penerbit al-Ma'arif - Riyadh) edisi baru yang telah direvisi dan disempurnakan.

Adapun mengenai pengecualian wanita yang sakit dan yang sedang nifas –sebagaimana disebutkan dalam hadits Ibnu 'Amr riwayat Abu Daud dan yang lainnya– sanad haditsnya tidak *shahih* seperti dijelaskan dalam *Ghayah al-Maram* (192) dan yang lain. ❑

BAB: TAYAMMUM

Mu'alif menyatakan dengan mencari dalil atas dibolehkannya tayammum karena luka atau sakit: Karena ada hadits dari Jabir ra., ia berkata:

((خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ، فَأَصَابَ رَجُلاً مِنَّا حَجَرٌ، فَشَجَّهُ فِيْ رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ، فَسَأَلَ اصْحَابَهُ ... فقال ﷺ : قَتَلُوْهُ قَتَلَهُمُ اللهُ، اَلاَ سَأَلُوْا اِذْ لَمْ يَعْلَمُوْا، فإنّما شِفَاءُ الْعَيِّ السُّؤَالُ، اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْهِ اَنْ يَتَيَمَّمَ وَيُعْصِرَ اَوْيُعَصِّبَ عَلَى جَرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهِ وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ))

Kami keluar bepergian. Salah seorang dari kami terkena batu sehingga melukai kepalanya. Kemudian ia mimpi basah. Teman-temannya bertanya .... Nabi bersabda: "Mereka membunuhnya, mudah-mudahan Allah membunuh mereka! Tidakkah mereka bertanya ketika tidak tahu. Sesungguhnya kebodohan itu disembuhkan oleh kemauan bertanya. Cukuplah baginya bertayammum, diperban atau membalutkan kain pada lukanya, kemudian mengusapnya dan membasuh bagian tubuh yang lainnya." **H.R. Abu Daud, Ibnu as-Sakan dan ad-Daraquthni. Dishahihkan oleh Ibnu as-Sakan.**

Saya berkata: Hadits ini didha'ifkan oleh Baihaqi, al-Asqalani dan lain-lain. Hadits ini mempunyai pendukung hadits lain dari

Ibnu Abbas sehingga dapat naik ke tingkat *hasan*, tetapi tanpa kalimat: *"Dan membalutkan... dst."* (Ini tambahan yang *dha'if* dan *munkar*, karena jalur periwayatannya yang lemah lagi menyendiri). Lihat *at-Talkhish al-Habir* (II/292 dan 295) dan *Bulugh al-Maram*.

Dari sini jelaslah argumentasi mu'alif dengan hadits dalam bab ini terarah, berbeda dengan argumentasi dengan hadits yang sama dalam masalah mengusap kain pembalut luka (perban). Penjelasan tambahan ada di sana.

Mu'alif berkata: "(Dan) apabila ia mampu menggunakan air, tetapi khawatir akibat menggunakannya untuk wudhu atau mandi waktu (shalat) akan habis, maka ia bertayammum kemudian shalat tanpa pengulangan.

Saya berkata: Yang benar, menurut saya, justru sebaliknya. Sebab menurut apa yang telah ditetapkan syari'at, tayammum itu disyari'atkan berdasarkan nash al-Qur'an ketika tidak ada air, kemudian *sunnah* suci ini mengembangkan dengan membolehkan tayammum karena sakit atau dingin yang sangat, seperti yang dinyatakan oleh mu'alif. Lalu berdasarkan dalil apa tayammum dibolehkan bagi orang yang mampu menggunakan air? Jika dijawab: Karena khawatir habisnya waktu (shalat). **Saya berkata:** Hanya alasan ini tidak layak dijadikan dalil, sebab bagi orang yang khawatir kehabisan waktu (shalat) hanya ada dua alternatif/ kemungkinan dan tidak ada yang ketiga. Adakalanya sempitnya waktu karena ia sibuk kerja atau malas, dan bisa jadi karena tertidur atau lupa. Pada kemungkinan kedua ini kesempatan waktunya sejak bangun tidur atau sejak ia teringat sekedar waktu itu cukup untuk melaksanakan shalat seperti yang diperintahkan. Ini berdasarkan sabda Nabi:

« مَنْ نَسِيَ صَلَاةً اَوْنَامَ عَلَيْهَا فَكَفَّارَتُهَا اَنْ يُصَلِّيَهَا اِذَا ذَكَرَهَا »

"Barangsiapa yang lupa (tidak melaksanakan) shalat atau tertidur, maka kafaratnya ia melaksanakan ketika ia ingat." H.R. Bukhari-Muslim dan lain-lain dan lafadz hadits dari Muslim.

Karena pembuat syari'at Yang Bijaksana menyediakan waktu tertentu bagi orang yang berhalangan ini, maka apabila ia melaksanakan shalat sesuai dengan cara yang diperintahkan, menggunakan air untuk

mandi atau wudhunya serta tidak takut kehabisan waktu shalat, maka benarlah ia tidak dibolehkan bertayammum. Ini pendapat yang dipilih oleh Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah seperti dijelaskan dalam *al-Ikhtiyarat* (hlm.12) dan menyatakan dalam *al-Masa'il al-Mardiniyah* (hlm.65) bahwa ini madzhab jumhur (mayoritas).

Adapun pada kondisi pertama, pada dasarnya ia diperintahkan menggunakan air dan tidak bertayammum. Begitu pula dalam kondisi harus menggunakan air, ia dapat melaksanakan shalat pada waktunya Jika ia kehabisan waktu shalat, janganlah ia menyalahkan kecuali diri sendiri, sebab akibat ini dia sendirilah penyebabnya. Pendapat inilah yang membuat diri ini tenang, dada menjadi lapang, meskipun Syaikhul Islam dan yang lainnya mengatakan: ia bertayammum dan shalat. Wallahu A'lam.

Kemudian saya melihat asy-Syaukani tampaknya condong kepada pendapat yang saya sebutkan. Lihatlah *as Sail al-Jarrar* (I/126-127).❑

BAB: MENGUSAP PEMBALUT DAN YANG LAINNYA

Mu'alif berkata: Mengusap perban atau apa saja yang dapat digunakan untuk membalut anggota yang sakit itu disyari'atkan berdasarkan hadits-hadits yang berkaitan dengan itu. Meskipun hadits-haditsnya lemah (*dha'if*) tetapi memiliki jalur-jalur periwayatan yang saling mendukung satu dengan yang lainnya, sehingga menyebabkannya layak dijadikan dalil atas hal ini. Diantara hadits-hadits tersebut ada hadits Jabir bahwa ada seorang lelaki terkena batu sehingga melukai kepalanya...."

Saya berkata: Mu'alif mengikuti ash-Shan'ani dan asy Syaukani dan lain-lain dalam menguatkan hadits ini. Ini akibat ketidaktahuan mereka semua mengenai pedoman yang telah saya utarakan pada pendahuluan pedoman kesepuluh. Yang kesimpulannya, hadits ini karena begitu sangat lemahnya tidak dapat dikuatkan oleh banyaknya jalur periwayatan. Ada empat puluh hadits yang berkaitan dengan masalah ini, dan tidak mengapa saya perlu menjelaskannya dengan singkat cacat-cacat.

Pertama : Hadits Jabir yang disebutkan dalam kitab dengan penekanan pada kata-kata: "Dan membalut lukanya...." Dan kami telah menjelaskan bahwa kata-kata ini *munkar* (teringkari) dan saya tidak perlu mengulang-ulanginya.

Kedua : Dari 'Ali, ia berkata: "Salah satu pergelangan tangan saya retak, maka saya bertanya kepada Rasulullah SAW., beliau menyuruh saya mengusap pembalutnya. al-Hafidz Ibnu Hajar berkata dalam *Bulugh al-Maram*: "Hadits ini

diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan sanad yang sangat lemah." Dan ash-Shan'ani berkata:

"Hadits ini diingkari oleh Yahya bin Ma'in, Ahmad dan yang lainnya. Mereka berkata: "Ini riwayat 'Amr bin Khalid al-Wasithi, ia pembohong." ad-Daraquthni dan al-Baihaqi meriwayatkannya melalui dua jalur yang lebih lemah lagi. an-Nawawi berkata: Para hafidz menyepakati kedha'ifan hadits ini. asy-Syafi'i berkata: Seandainya saya tahu sanadnya *shahih* maka itu pendapat saya. Inilah diantara hasil istikharah saya kepada Allah."

Ibnu Abi Hatim dalam *al-Ilal* berkata: Dari Ayahnya: Ini hadits batal tak berdasar.

Ketiga : Dari Abu 'Umamah, diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* (VIII/154/7597) dengan sanad darinya dan disampaikannya dalam *Nasb ar-Rayah* (I/186). Di dalamnya ada Ishaq bin Daud ash-Shawaf, guru ath-Thabrani, dan saya tidak menemukan keterangan mengenai dia, juga ada Hafsh bin 'Umar, kata an-Nasa'i dia tidak *tsiqah* (tidak dipercaya).

Keempat : Dari Ibnu Umar, bahwa Nabi membasuh pembalut (perban). H.R. ad-Daraquthni dan ia berkata:

"Abu Amarah (yakni Muhammad bin Ahmad bin al-Mahdi, salah satu perawinya) sangat lemah (*dha'if*) dan hadits *marfu'* ini tidak *shahih*.

al-Baihaqi (I/228) telah meriwayatkannya dari Ibnu 'Umar secara *mauquf* dengan sanad yang *shahih*, kemudian ia berkata: "Dari riwayat Ibnu 'Umar, hadits ini *shahih*."

Setelah menyampaikan hadits kedua melalui jalur hadits pertama dan menunjukkan jalur-jalur yang lain serta mendha'ifkan keseluruhannya, al-Baihaqi berkata:

"Tidak ada sesuatupun yang ditetapkan dalam bab ini Riwayat yang paling *shahih* mengenai hal ini adalah hadits Atha' bin Abi Rabah yang lalu yakni hadits dari Jabir dan tidak kuat. Tetapi di dalamnya ada pernyataan ahli fiqih dari tabi'in dan orang-orang yang sesudah mereka beserta riwayat kami dari Ibnu 'Umar mengenai mengusap pembalut."

Saya berkata: Anda tahu dalam bab ini, al-Baihaqi berpegang pendapat para fuqaha dan atsar Ibnu 'Umar yang baru saja disinggung. Seandainya melalui jalur-jalur ini hadits tersebut kuat tentu dijadikan hujjah oleh al-Baihaqi, sebab beliau termasuk orang-orang yang berpendapat dapat dikuatkannya hadits dengan banyaknya jalur. Tetapi beliau tidak melakukannya padahal membutuhkan hadits ini. Hal ini sebagaimana telah saya jelaskan, disebabkan oleh sangat lemahnya jalur-jalur periwayatannya.

Oleh sebab itu, Ibnu Hazm memilih tidak disyari'atkannya mengusap pembalut. Beliau berkata (II/74-75):

"Dalilnya adalah firman Allah:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴿البقرة: ٢٨٦﴾

"Allah tidak membebani diri, kecuali di atas kemampuannya."

Dan sabda Nabi SAW.:

((اِذَا اَمَرْتُكُمْ بِاَمْرٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ))

"Jika aku menyuruh kamu melakukan sesuatu maka lakukanlah sesuai kemampuanmu."

Maka bedasarkan dalil al-Qur'an dan as-Sunnah ini, gugurlah semua perbuatan yang seseorang tidak mampu melakukannya, sedangkan kompensasi harus sesuai syari'at dan syari'at hanya ditetapkan oleh al-Qur'an dan as-Sunnah, padahal baik al-Qur'an maupun as-Sunnah tidak mengganti "membasuh anggota yang tidak mampu dibasuh" dengan "mengusap pembalut dan obat." Dengan ini gugurlah pendapat di atas.

Kemudian Ibnu Hazm menyatakan bahwa pendapatnya disetujui oleh asy-Sya'bi, sebagaimana juga oleh Daud dan teman-temannya. Inilah yang benar, *insya Allah*. Beliau juga menjawab perihal atsar Ibnu 'Umar yang lalu bahwa itu praktek dari Ibnu 'Umar sendiri. Ini bukan jawaban bagi mengusap pembalut. Benar, telah diriwayatkan bahwa Ibnu 'Umar memasukkan air ke dalam kedua matanya ketika berwudhu dan mandi, dan itu tidak disyari'atkan apalagi diwajibkan.❑

BAB: HAIDH

Mu'alif berkata mengenai darah haidh: "(D) Keruh, yakni pertengahan antara warna putih dan hitam, seperti air kotor. Ini bedasarkan hadits dari Alqamah bin Abi Alqamah dari ibunya Marjanah maula (bekas budak) 'Aisyah ra., ia berkata:

« كَانَتِ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ بِالدَّرَجَةِ فِيْهَا الْكُرْسُفُ فِيْهِ الصُّفْرَةُ، فَتَقُوْلُ: لاَ تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ »

"Kaum wanita membawa tangga yang di dalamnya ada kapas berwarna kuning. Maka saya ('Aisyah) berkata: "Janganlah kalian terburu-buru hingga kalian melihat gamping yang berwarna putih."

Saya berkata: Marjanah ini tidak dipercaya, kecuali oleh Ibnu Hibban. Tetapi kemudian disusulkan hadits yang semakna oleh 'Amrah juga dari 'Aisyah. Diriwayatkan oleh al-Baihaqi (I/336) dengan sanad hasan.[29]

Meskipun *mauquf*, hadits ini dipandang dari beberapa sisi memiliki nilai marfu'. Sisi yang paling kuat ialah dukungan pengertian hadits Ummu 'Athiyah yang tersebut dalam Kitab setelah hadits ini dengan kalimat: *"Kami tidak menganggap apa-apa terhadap warna kuning dan keruh ini setelah masa suci."*

---

[29] Lihatlah *Irwa' al Ghalil* (I/218/198)

Makna pernyataan ini menunjukkan bahwa kaum wanita tidak menganggapnya sebagai darah haidh sebelum masa suci. Ini madzhab mayoritas dan sebagaimana dinyatakan asy-Syaukani.

Dulu saya berpendapat bahwa darah haidh itu berwarna hitam saja sebagaimana ditunjukkan secara lahir oleh hadits dari Fatimah binti Abu Hubaisy ra. yang disebutkan dalam Kitab (*Fiqhus Sunnah*). Kemudian ketika menulis komentar, tampak bagi saya bahwa yang benar adalah yang disebutkan oleh Sayyid Sabiq bahwa ia berwarna merah, kuning dan keruh sebelum masa suci berdasarkan hadits ini dan hadits pendukungnya. Dan tampak bagi saya bahwa kedua hadits ini tidak bertentangan dengan hadits dari Fatimah yang juga menerangkan tentang darah mustahadhah yang bercampur dengan darah haidh. Maka Fatimah dapat membedakan antara darah mustahadhah dan darah haidh dengan warna hitam. Jika ia melihatnya hitam, ia tinggalkan shalat dan jika ia melihatnya warna lain, maka ia shalat. Tidak ada kemungkinan lain yang ditunjukkan oleh hadits. Wallahu A'lam.❑

BAB: DARAH ISTIHADHAH

Mu'alif berkata:

«وَعَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ حَمِنَةَ أَنَّهَا كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً...»

{رواه ابو داود و البيهقى}

***"Dari Ikrimah bin Haminah*[30] *, bahwa ia sedang istihadhah ...."*H.R. Abu Daud dan al-Baihaqi.**

Saya berkata: Aslinya berbunyi: "Ikrimah bin Haminah." Ini salah cetak yang aneh! Mungkin yang benar "Ikrimah dari Haminah," yakni binti Jahsh. Begitu disebutkan dalam *Sunan Abu Daud*. Jika ini penyebutan yang benar, lalu apa manfaat dari menyebutkan Ikrimah dalam sanad hadits dan memulai dari dirinya. Apalagi itu berbeda dengan ringkasan yang dilakukan oleh mu'alif dalam kitabnya?

Kemudian Haminah (begitu disebutkan dalam teks aslinya dengan baris *kasrah* pada huruf *mim* dan begitu juga yang telah disebutkan ketika membahas darah istihadhah). Ini salah. Yang benar "Himnah" dengan men-*sukun*-kan huruf *mim*. Seperti disebutkan dalam *al-Mughni* karya Syaikh al-Fatanni, dalam *al-Qamus* dan yang lainnya.❑

---

[30] Dalam edisi baru (1/89): "Ikrimah binti Haminah."

BAB: SHALAT

Mu'alif berkata pada judul "Kedudukan Shalat dalam Islam": Dinukil dari Abdullah bin Qurth, ia berkata:

«قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ...» {رواه الطبرانى}

***"Rasulullah bersabda: "Amal apa yang pertama kali akan dihisab... dst."*H.R. ath-Thabrani.**

Saya berkata: Mu'alif menukilnya dari *at-Taghrib*. Dan begitu nukilan dari musnad Abdullah bin Qurth yang berbeda dengan apa yang disebutkan al-Haitsami dalam *al-Majma'*, di mana ia mengambilnya dari musnad Anas bin Malik dan diikuti oleh as-Suyuthi dalam *al-Jami'*. Inilah yang benar. adh-Dhiya al-Maqdasi dalam musnad Anas meriwayatkannya dengan versi yang sama dari *al-Ahadits al-Mukhtarah* melalui jalur periwayatan ath-Thabrani dan yang lainnya. Saya telah mentakhrijnyadalam *ash-Shahihah* (1358), kemudian saya melihat begitu dalam *al-Mu'jam al-Ausath*, karya ath-Thabrani (III/100-101 - kopian dari al-Jami'ah al-Islamiyah) no. 2046. Penomoran dari saya.

Mu'alif berkata ketika menyebutkan hadits-hadits yang menegaskan keharusan membunuh orang yang meninggalkan shalat: "1-

«عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ: عُرَى الْإِسْلَامِ وَقَوَاعِدُ الدِّيْنِ ثَلَاثَةٌ، عَلَيْهِنَّ أُسُسُ الْإِسْلَامِ، مَنْ تَرَكَ وَاحِدَةً مِنْهَا

فَهُوَ كَافِرٌ حَلاَلُ الـــدَّمِ: شَهَادَةُ اَنْ لاَ اِلَهَ اِلاَّ اللهُ، وَالصَّلاَةُ الْمَكْتُوْبَةُ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ)) {رواه ابويعلى باسناد حسن}

"Dari Ibnu Abbas dari Nabi SAW., beliau bersabda: Ikatan-ikatan Islam dan pokok-pokok agama itu ada tiga dan diatasnya (berdiri) dasar-dasar Islam. Barangsiapa meninggalkan salah satunya, maka kafirlah ia dan halal darahnya: Bersaksi tidak ada sesembahan yang haq kecuali Allah, shalat yang telah ditetapkan dan puasa Ramadhan." **H.R. Abu Ya'la dengan sanad** ***hasan.***

Saya berkata: Saya sangat meragukan atas kebenaran hadits ini berasal dari Rasulullah SAW.. Mu'alif sendiri menghasankannya karena mengikuti al-Mundziri. Saya telah mengomentarinya sebagai berikut:

"Dan begitulah al-Haitsami berkata dalam *al Majmu'*(1/48). Saya berkata: Di dalamnya bagi saya ada sanksi. Riwayat 'Amr bin Malik al-Nakhri ini tidak mendapatkan *tautsiq* kecuali dari Ibnu Hibban Kendati demikian, Ibnu Hibban mensifati 'Amr ini sebagai "Melakukan kesalahan dan asing." Beliau juga berkata: "Haditsnya dianggap bukan periwayatan anaknya darinya."

Ini semua menunjukkan bahwa hadits ini tidak bisa dijadikan hujjah karena kesendiriannya. Darinya diketahui pendapat Adz Dzahabi yang dinukil oleh al-Munawi dari karyanya *al-Kaba'ir*. "Ini hadits *shahih*." Sesungguhnya ia tidak *shahih* kalaupun *shahih*, mungkin hanya terhenti (*mauquf*) sebagai perkataan Ibnu Abbas. Apalagi salah satu perawinya meragukan terangkatnya (*marfu'*) hadits ini. Perawi ini ialah Hammad bin Zaid, ia berkata: "Saya tidak mengetahuinya kecuali telah dimarfu'kan." Saudaranya Sa'id bin Zaid meyakini kemarfu'annya tetapi tidak untuk dijadikan hujjah sebagaimana dikatakan oleh as-Sa'di. an-Nasa`i dan yang lainnya berkata: "Ia tidak kuat." Wallahu A'lam.

Di sini saya akan menambahkan: Kepercayaan kepada seorang perawi yang hanya diberikan oleh Ibnu Hibban tidak dapat diandalkan sebagaimana telah saya jelaskan dalam "Pendahuluan." Ini baru masalah pemberian kepercayaan (*tautsiq*). Lalu bagaimana jika

Ibnu Hibban sendiri menyebut dia ('Amr bin Malik al-Nakri) melakukan kesalahan?

Karena itu saya beranggapan jika hadits ini bersumber dari Ibnu Abbas sebagai *mauquf*, maka an-Nakri ini keliru memarfu'kannya kepada Nabi. Wallahu A'lam.[31]❑

[31] Lihat *adh Dha'ifah* (94). Di sana ada penyempurnaan yang lebih.

BAB: SHALATNYA ANAK-ANAK

Mu'alif berkata:

«عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مُرُوْا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ...»

{رواه احمد وابو داود والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم}

"Dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, ia berkata: Rasulullah bersabda: "Perintahkanlah shalat anak-anakmu ketika mereka berumur tujuh tahun...." **H.R. Ahmad, Abu Daud dan al-Hakim dan ia berkata: (Ini) *shahih* menurut jalur Muslim.**

Saya berkata: Ada praduga bahwa al-Hakim menshahihkan hadits ini melalui jalur periwayatan bertumpu pada Muslim. Kenyataannya tidak demikian. 'Amr bin Syu'aib bukan bagian dari rangkaian riwayat Muslim. Hadits ini mempunyai dua sanad dan ini salah satunya. Sanad yang lain melalui jalur Abdul Malik bin ar-Rabi' bin Sabrah dari ayahnya dari kakeknya dalam versi marfu'. Ini yang dimaksud oleh pernyataan al-Hakim: "*Shahih* menurut jalur Muslim." Seandainya mu'alif menjelaskan hal ini tentu dapat memberi dua manfaat:

Pertama : Menghilangkan praduga tersebut di atas.

Kedua : Menguatkan hadits dengan adanya jalur periwayatan lain. Apalagi jalur pertama dinilai lemah oleh sebagian ulama, meskipun menurut hasil penelitian ulama-ulama terkemuka seperti Ahmad, al-Bukhari dan yang lain-lain, jalur pertama ini *hasan* (baik) dan dapat dijadikan hujjah.

Sedangkan sanad kedua bukan menurut jalur Muslim, sebab Abdul Malik bin ar-Rabi' sebagai mutabi'. Sebagaimana saya telah menjelaskannya dalam *Shahih Sunan Abu Daud* (no.58).❑

BAB: PENEGASAN MENGENAI DISEGERAKANNYA SHALAT PADA HARI BERAWAN (MENDUNG)

Mu'alif berkata:

((عن بريدة الأسلمى قال: كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة، فقال: بكروا بالصلاة فى اليوم الغيم، فإنه من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله)) {رواه احمد وابن ماجه}

"Dari Buraidah al-Aslami, ia berkata: Kami bersama Rasulullah SAW. dalam suatu peperangan. Beliau bersabda: "Segerakanlah shalat kalian ketika hari berawan! Sebab barangsiapa yang kehabisan waktu shalat Ashar akan terhapus amalnya." **H.R. Ahmad dan Ibnu Majah.**

Saya berkata: Yang *shahih* dari hadits *marfu'* ini ialah sabda beliau: *"Barangsiapa yang kehabisan waktu ...dst."* Demikian diriwayatkan oleh Bukhari dan yang lainnya.

Adapun sisa kalimat lain dari hadits tersebut adalah kata-kata Buraidah sendiri. Salah satu perawinya keliru memarfu'kannya sampai kepada Nabi SAW.. Yang terjaga adalah yang pertama, seperti dinyatakan dalam *at-Tahdzib* oleh al-Hafidz. Saya sudah menjelaskannya dalam *at-Ta'liq ar-Raghib* (1/169) kemudian dalam *Irwa' al-Ghalil* (no.255) dan ini sudah dicetak. ❑

BAB: WAKTU SHALAT ISYA'

Mu'alif berkata: "Adapun waktu jawaz (batas kebolehan) dan darurat (yakni bagi shalat 'Isya`) ialah memanjang hingga fajar, berdasarkan hadits Abu Qatadah, ia berkata:

((قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ : اَمَا اَنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيْطٌ، اِنَّمَا التَّفْرِيْطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيْئَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرَى)) {رواه مسلم}

"Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya tertidur itu tidak mengandung sikap gegabah. Sikap gegabah itu ada pada orang yang tidak melaksanakan shalat sampai tiba waktu shalat berikutnya." **H.R. Muslim.**

Hadits ini menunjukkan bahwa batas waktu pelaksanaan setiap shalat itu memanjang hingga masuk waktu shalat berikutnya kecuali shalat Fajar. Waktunya tidak memanjang hingga Dhuhur. Para ulama sepakat waktu shalat fajar habis ketika terbit matahari.

Saya berkata: Mu'alif mengikuti pendapat asy-Syaukani dan yang lainnya dalam mengambil dalil hadits ini, padahal ini bukan dalil bagi madzhab mereka. Sebab madzhab mereka tidak menjelaskan waktu-waktu shalat atau menyinggungnya. Tetapi yang ada keterangan mengenai dosa orang yang mengakhirkan shalat sehingga melaksanakannya dengan sengaja di luar waktu, baik dia mengumpulkannya dengan shalat berikutnya, seperti Ashar bersama Maghrib, ataupun tidak seperti shalat Shubuh dan Dhuhur. Hal ini

ditunjukkan oleh hadits mengenai Nabi bersama para shahabatnya yang kehabisan waktu shalat Ashar karena tertidur dalam sebuah perjalanan. Para shahabat menganggap besar peristiwa itu. Kemudian Nabi bersabda: Bukankah pada diriku ada suri tauladan bagi kamu? Lalu disebutkanlah hadits itu. Beginilah hadits disebutkan dalam *Shuhih Muslim* dan yang lainnya.

Seandainya yang dimaksudkan oleh hadits ialah memanjangnya waktu setiap shalat sampai masuk waktu shalat berikutnya seperti madzhab mereka (asy-Syaukani dan yang lainnya), tentu hadits ini merupakan nash yang menegaskan memanjangnya waktu Shubuh hingga mencapai waktu Dhuhur. Mereka tidak mengatakannya demikian. Oleh sebab itu mereka terpaksa mengecualikan shalat Shubuh dari ketentuan di atas. Berdasarkan hadits yang telah kami terangkan, pengecualian ini tidak benar, karena hanya mengkhususkan shalat Shubuh. Bagaimana pengecualian Shubuh itu dibenarkan?

Yang benar adalah, hadits ini tidak dimaksud untuk membatasi, tetapi untuk mengingkari secara mutlak kesengajaan mengeluarkan shalat dari waktunya. Oleh sebab itu, sebagai jawaban atas argumentasi mereka dalam *al-Muhalla* (III/178) Ibnu Hazm berkata:

"Ini tidak menjadi dalil atas apa yang mereka nyatakan sama sekali. Mereka sependapat dengan kami bahwa waktu Shubuh tidak memanjang hingga waktu shalat Dhuhur. Benarlah berita ini tidak menunjukkan menyambungnya waktu setiap shalat dengan waktu shalat sesudahnya. Tetapi berita ini hanya menunjukkan bahwasanya orang yang mengakhirkan shalat hingga batas waktu milik shalat lain, baik akhir waktu shalat pertama itu bersambung dengan yang kedua, maupun tidak bersambung, juga tidak menunjukkan bahwa orang yang mengakhirkan shalat hingga keluar waktu itu tergolong gegabah atau tidak gegabah meskipun belum masuk waktu shalat berikutnya. Namun berita (khabar) ini tidak membicarakan hal tersebut. Penjelasannya ada pada khabar-khabar lain yang ada nash mengenai keluarnya waktu shalat. Dan keadaan darurat menetapkan bahwa orang yang beramal dan melampaui batas waktu pelaksanaannya yang telah ditetapkan Allah SWT., berarti melampaui batas-batas Allah SWT.. Allah berfirman:

وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿البقرة: ٢٢٩﴾

"Barangsiapa yang melalui batas-batas ketetapan Allah mereka adalah orang-orang yang aniaya."(QS. al-Baqarah: 229)

Jika sudah benar bahwa hadits ini bukan dalil bagi adanya perpanjangan waktu shalat Isya` hingga Fajar, maka suatu keharusan kembali kepada hadits-hadits lain yang menerangkan batas waktu shalat 'Isya` seperti sabda Nabi berikut ini:

«وَوَقْتُ صَلاَةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الأَوْسَطِ...»

"Waktu shalat 'Isya` hingga separoh malam pertengahan...." H.R. Muslim dan yang lainnya.

Hadits ini secara lengkap telah disebutkan dalam kitab (*Fiqhus Sunnah*) dan didukung oleh surat 'Umar bin al-Khaththab kepada Abu Musa al-Asy'ari: *"... Dan shalat 'Isya`lah diantara kamu dan seperti malam. Jika kamu akhirkan maka hingga separoh malam dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai."* Diriwayatkan oleh Malik, ath-Thahawi dan Ibnu Hazm dengan sanad yang *shahih*.

Hadits ini sebagai bukti yang jelas bagi memanjangnya waktu 'Isya` hingga setengah malam saja. Dan ini yang benar. Oleh sebab itu pendapat ini dipilih oleh asy-Syaukani dalam *ad-Durar al-Bahiyah*. Beliau berkata: "... Dan waktu paling akhir bagi shalat 'Isya` ialah separoh malam."[32] Shadiq Hasan Khan mengikutinya dalam *Syarh* kitab itu (I/69-70). Pendapat ini diriwayatkan dari Malik seperti disebutkan dalam *Bidayah al-Mujtahid*. Ini pilihan mayoritas pengikut asy-Syafi'i, seperti: Abu Sa'id al-Isthakhri dan yang lainnya. Lihat *al-Majmu'* (III/40).

Keterangan: Malam berakhir ketika terbitnya fajar *shadiq* (benar). Ini madzhab seluruh ulama seperti disebutkan dari sumber tersebut di atas. ❑

---

[32] Begitu juga disebutkan dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/183).

BAB: WAKTU-WAKTU YANG DIHARAMKAN UNTUK PELAKSANAAN SHALAT

Guna mengomentari hadits 'Uqbah bin Amir yang mengatakan:

((ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا...))

"Ada tiga jam yang Rasulullah SAW. melarang kita melakukan shalat di dalamnya atau mengubur orang-orang mati kita...,"

Mu'alif berkata: "Larangan pemakaman pada waktu-waktu tersebut maksudnya kesengajaan mengakhirkan pemakaman sampai waktu-waktu tersebut. Adapun tanpa sengaja terjadi pemakaman pada waktu-waktu itu tidak dimakruhkan."

Saya berkata: Ini pendapat an-Nawawi dalam *Syarh Shahih Muslim*. Seandainya mu'alif menisbatkan langsung pendapat ini kepada an-Nawawi, hal ini lebih baik. Kemudian pengertian hadits ini masih bersifat umum dan membatasi untuk orang yang sengaja, sebagaimana telah saya jelaskan dalam *Ahkam al-Jana'iz*; pembahasan (83), tidak ada dasar dalilnya. Yang wajib ialah mengakhirkan penguburan jenazah hingga keluar waktu *karahah* (dimakruhkan) kecuali jika dikhawatirkan berubahnya mayat. Ini pendapat pengikut Hanbali seperti yang dituturkan mu'alif dalam bab: *Jana'iz* (jenazah). ❑

BAB: PENDAPAT MEREKA MENGENAI SHALAT DI SAAT TERBIT DAN TERBENAMNYA MATAHARI DAN WAKTU ISTIWA`

Mu'alif berkata: "Dan mereka (pengikut madzhab Hanafi) mengecualikan Asharnya hari ini dan shalat jenazah."

Saya berkata: Mengecualikan Asharnya hari ini benar. Tetapi mengecualikan shalat jenazah tidak dapat diterima, sebab tidak ada dalilnya. Bahkan shalat jenazah tercakup dalam pengertian umum dari hadits Uqbah di atas dan didukung oleh (riwayat) bahwa Ibnu 'Umar melarang shalat jenazah ketika terbit matahari, sebagaimana dijelaskan dalam *al-Muwaththa`* dan yang lainnya. Lebih utama mengecualikan shalat yang terlupakan atau yang tertinggalkan karena tertidur, kemudian dilakukan ketika teringat pada waktu karahah (dimakruhkan) berdasarkan hadits Bukhari-Muslim yang telah disebutkan dalam bab terdahulu dalam Kitab (*Fiqhus Sunnah*).

Kemudian yang disebutkan oleh mu'alif mengenai pengecualian shalat *sunnah* di waktu istiwa` hari jum'at oleh sebagian ulama juga benar, sebab banyak hadits yang menjelaskannya dalam *Zad al-Ma'ad* dan *I'lam Ahlil Ashri bi Hukmi Rak'atai al Fajr* karya al-Adzim Abadi dan yang lain-lain.❑

BAB: ADZAN

Mu'alif berkata: "Itu *wajib* atau *sunnah*."

Saya berkata: Mungkin mu'alif tidak berkesempatan untuk mengklarifikasi pernyataannya atau menjelaskan mana yang benar dari kedua pernyataan itu. Jika berkesempatan, maka pendapat disunnahkannya adzan tidak diragukan lagi akan gugur. Bagaimana tidak? Adzan itu syi'ar Islam yang paling besar di mana Nabi SAW. sendiri jika tidak mendengar suara adzan di daerah suatu kaum, akan mendatangi untuk memerangi atau menyerang mereka. Jika mendengarnya, beliau SAW. menahan diri. Hal ini disebutkan dalam *ash-Shahihain* dan yang lainnya.

Perintah adzan bukanlah berdasarkan hadits *shahih*. Kewajiban ini ditetapkan oleh hadits di bawah tingkat *shahih*. Maka yang benar ialah: ketentuan hukum adzan itu *fardhu kifayah*. Ini yang dishahihkan oleh Syaikh Ibnu Taimiyah dalam *al-Fatawa*. (I/67-68 dan IV/20). Bahkan sampai tingkat *fardhu 'ain*, seperti akan dijelaskan nanti.

Kami akan menyebutkan dalil lain atas kewajiban adzan ketika membahas "Shalat Jenazah". asy-Syaukani telah menyebutkannya pada *as-Sail al-Jarrar* (I/196-197) beserta hadits-hadits lain dan menyudahinya dengan pernyataannya:

"Alhasil, semestinya tidak perlu ada orang yang meragukan hukum wajib dari ibadah-ibadah besar seperti ini, sebab ibadah seperti itu lebih terkenal daripada api di atas bendera dan dalil-dalilnya seperti matahari yang bersinar. Kemudian syi'ar ini tidak dikhususkan bagi shalat Jum'at. Bagi setiap orang yang akan shalatpun hendaklah mengumandangkan adzan dan iqamah. Tapi dalam jama'ah cukuplah diadzani dan diiqamati oleh satu orang. Adapun kaum wanita secara

lahir sama seperti kaum lelaki, mereka saudara-saudara kandung kaum lelaki. Perintah untuk lelaki juga perintah untuk wanita. Tidak ada dalil yang mengarah kepada hujjah tidak diwajibkannya adzan atas kaum wanita. Hadits mengenai tidak diwajibkannya (adzan) memiliki sanad-sanad yang *matruk* (tertinggal), karenanya tidak sah dijadikan hujjah. Jika ada dalil yang layak untuk mengeluarkan kaum wanita dari hukum asal, bisa saja demikian. Tapi, kalau tidak ada, maka kembali: kaum wanita sama dengan kaum lelaki."

Mu'alif berkata mengenai hadits Abdullah bin Zaid bin Abdi Rabbih perihal awal mula disyari'atkannya adzan (hlm. 201-202): "Hadits diriwayatkan oleh Ahmad."

Saya berkata: Pernyataan ini memberi kesan bahwa hadits ini tidak diriwayatkan oleh salah seorang penulis *sunan* atau *shihah*. Ini keteledoran berat. Padahal, Abu Daud, ad-Darimi, Ibnu Majah, ad-Daraquthni dan al-Baihaqi meriwayatkan juga hadits ini, serta dalam *shahih*-nya[33] Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban dengan sanad *shahih* meriwayatkannya sebagaimana telah saya jelaskan dalam *Shahih Abu Daud* (512). Dan lihatlah *al-Misykah* (650).

(Faidah)

Mu'alif berkata mengenai hadits ini setelah mengutarakan masalah adzan: "Lalu diakhirkan, tidak lama kemudian berkata berkata: Kamu mengatakan jika telah didirikan shalat ... dst."

Saya berkata: Ini dalil yang jelas bagi kesunnahan melakukan iqamah bukan di tempat dikumandangkannya adzan. Ibnu Qudamah dalam *al-Mughni* (I/427) mengatakan:

"Disunnahkan iqamah dilakukan di tempat adzan. Imam Ahmad berkata saya lebih suka iqamah dilakukan ditempatnya dan tidak sampai kepadaku sesuatupun kecuali hadits dari Bilal:

« لاَ تَسْبِقْنِى بِآمِيْن »

"Jangan kamu dahului aku dengan bacaan: Amin!"

Yakni, seandainya Bilal iqamah di tempat shalatnya, tentu dia tidak akan khawatir mendahului Nabi membaca 'Amin', sebab Nabi bertakbir setelah Bilal selesai melakukan iqamah yang disyari'atkan sebagai

---

[33] Kemudian saya dapati pada edisi-edisi baru mu'alif menyertakan sebagian dari sumber-sumber ini

pemberitahuan ini. Karena itu iqamah disyari'atkan dilakukan di tempat shalat agar lebih dapat menjadi pemberitahuan. Hal ini ditunjukkan oleh hadits Abdullah bin 'Umar, ia berkata: Ketika mendengar suara iqamah, kami berwudhu kemudian keluar untuk melaksanakan shalat."

Mengenai pernyataan Ibnu Qudamah ini, saya berkata: Adapun hadits Ibnu 'Umar sama sekali tidak bisa menjadi dalil bagi apa yang disebutkan beliau, sebab mungkin Ibnu 'Umar mendengar suara iqamah karena (rumahnya) dekat dari masjid. Hal ini tidak memerlukan iqamah di tempat adzan dan sanadnya *hasan*, seperti dijelaskan dalam *Shahih Abu Daud* (527). Berbeda dengan hadits Bilal. Hadits ini terputus (*munqathi'*) antara Abu 'Utsman dan Bilal. Karenanya saya mencantumkannya dalam *Dha'if Abu Daud* (no. 167) dan seandainya *shahih*-pun tidak bisa menjadi dalil bagi pendapat di atas.

Apa yang Ibnu Qudamah nukil dari Imam Ahmad pun perlu ada catatan. Kata-kata: "tempat" nya, oleh Imam Ahmad bukan dimaksudkan tempat adzan, tetapi iqamah. Yakni muadzin menyuarakan iqamahnya di mana ia berada, tidak kemudian berjalan. Dalam *al-Masa'il* (61/220), Abdullah bin Ahmad berkata.

"Saya berkata kepada ayah saya: Seorang lelaki tidak berjalan ketika menyuarakan iqamah? Ayah saya menjawab: Lebih saya sukai jika iqamah disuarakan di tempatnya... dst."

Saya mendapatkan beberapa atsar pendukung hadits dari Abdullah bin Zaid. Ibnu Abi Syaibah (1/224) meriwayatkan dari Abdullah bin Syaqiq, ia berkata: "Adalah bagian dari *sunnah* mengumandangkan adzan di menara dan iqamah di dalam masjid dan Abdullah telah mempraktekkannya dan sanadnya *shahih*. Abdur Razaq (1/506) meriwayatkan bahwa 'Umar bin Abdul Aziz mengutus beberapa orang ke masjid dengan pesa: Jika shalat telah (ditegakkan) iqamah, maka berdirilah untuk shalat. Sanad riwayat ini juga *shahih*. Ini jelas menunjukkan bahwa iqamah itu ada di dalam masjid.

Mu'alif berkata: Muadzin disyari'atkan membaca tatswib, yaitu mengucapkan *"Ashshalatu khairun minannaum"* dalam adzan Shubuh setelah mengucapkan *Hai'alah* (*hayya 'alashshalah* dan *hayya 'alal falah*-pent). Abu Mahdzurah berkata: Ya Rasulullah! Ajarilah aku adzan yang sesuai sunnah! Kemudian Nabi mengajarinya dan bersabda: Jika untuk shalat Shubuh, kamu mengucapkan: "Ashshalatu khairun minannaum, ashshalatu khairun minannaum...." H.R. Ahmad dan Abu Daud.

Saya berkata: Tatswib itu hanya disyari'atkan dalam adzan Shubuh yang pertama, yang dikumandangkan hampir seperempat jam sebelum masuk waktu. Ini berdasarkan hadits Ibnu 'Umar ra., ia berkata: "Dalam adzan yang pertama sesudah 'al-falah' ada bacaan: 'ashshalatu khairum minannaum' dua kali. Diriwayatkan oleh al-Baihaqi (I/423) dan oleh ath-Thahawi dalam *Syarh al-Ma'ani* (I/82) dengan sanad yang *shahih* seperti dikatakan al-Hafidz. Kandungan hadits Abu Mahdzurah ini masih umum. Ia mencakup dua adzan dan adzan kedua bukan yang dimaksudkan karena ada riwayat lain yang membatasi makna yang masih umum ini:

« وَإِذَا أَذَّنْتَ بِالْأَوَّلِ مِنَ الصُّبْحِ فَقُلْ: اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ »

"Jika kamu mengumandangkan adzan pertama Shubuh, maka ucapkanlah: Ashshalatu khairun minannaum, ashshalatu khairun minannaum." H.R. Abu Daud, an-Nasa'i, ath-Thahawi dan yang lain-lain.

Hadits ini ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (510-516). Karena hadits ini relevan dengan hadits Ibnu 'Umar, ash-Shan'ani dalam *Subul as-Salam* (I/167-168) di belakang lafadz dari an-Nasa'i, berkata:

"Di dalamnya ada spesifikasi atas riwayat-riwayat yang dinyatakan secara global. Ibnu Ruslan berkata: Ibnu Khuzaimah menshahihkan riwayat ini. Beliau berkata: Tatswib ini disyari'atkan hanya dalam adzan pertama shalat Fajar untuk membangunkan orang tidur. Adapun adzan kedua untuk memberitahu masuknya waktu dan panggilan shalat." Sekian dari *Takhrij Az-Zarkasyi li Ahadits ar-Rafii.*

Keterangan semisal juga disebutkan dalam *Sunan al-Baihaqi al-Kubra* dari Abu Mahdzurah:

« أَنَّهُ كَانَ يُثَوِّبُ فِي الْأَذَانِ الْأَوَّلِ مِنَ الصُّبْحِ بِأَمْرِهِ ﷺ »

"Ia membaca tatswib dalam adzan pertama shalat Shubuh atas perintah Nabi SAW."

Saya berkata: Berdasarkan keterangan ini, maka *'ashshalatu khairun minannaum'* bukan bagian dari bacaan dalam adzan yang disyari'atkan sebagai panggilan shalat dan pemberitahuan masuknya

waktu shalat, tetapi hanya bacaan yang disyari'atkan untuk membangunkan orang yang sedang tidur. Ini seperti bacaan tasbih terakhir yang lazim diucapkan oleh orang-orang zaman akhir ini sebagai pengganti adzan pertama Shubuh.

Saya berkata: Saya menguraikan panjang lebar masalah ini karena:

Pertama : Praktek yang bertentangan dengan *sunnah* ini sudah menyebar dipraktekkan mayoritas para muadzin di negara-negara Islam; dan

Kedua : Sedikitnya para penulis yang bersedia menjelaskan hal ini. Mayoritas penulis -termasuk Sayyid Sabiq- merasa cukup menjelaskannya secara global dan tidak menjelaskan, sebagaimana ditegaskan oleh hadits *shahih*, bahwa *tatswib* itu ada dalam adzan pertama shalat Fajar. Ini berbeda dengan keterangan yang lalu dari Ibnu Ruslan dan ash-Shan'ani. Semoga Allah memberikan kebaikan kepada keduanya.

Dari keterangan yang telah lalu, jelaslah bahwa mengucapkan *tatswib* pada adzan kedua Shubuh adalah *bid'ah* yang bertentangan dengan *sunnah* dan penentang *sunnah* ini semakin bertambah dengan keengganan mereka mengumandangkan adzan pertama sama sekali, tetapi mereka melestarikan bacaan *tatswib* pada adzan kedua. Betapa tepatnya firman Allah SWT. berikut ini bagi mereka:

﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة: ٦١)

"Apakah kalian akan menggantikan dengan yang lebih rendah sesuatu yang lebih baik itu." (Q.S. Al-Baqarah: 61)

﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٠٣)

"Jika mereka mengetahui." (Q.S. Al-Baqarah: 103)

(Faidah): Setelah menyebutkan hadits Abu Mahdzurah dan Ibnu 'Umar yang telah lalu yang menegaskan bacaan *tatswib* pada adzan pertama, ath-Thahawi mengatakan:

"Ini pendapat Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Muhammad. Semoga Allah merahmati mereka semua."

Mu'alif berkata mengenai adzan Fajar: "Disyari'atkan menyegerakannya sebelum awal waktu jika memungkinkan pembedaan antara adzan pertama dan kedua sehingga tidak terjadi kerancuan."

Saya berkata: Ini sangat mudah dilakukan jika aturan *sunnah* yang membedakan adzan pertama dengan tambahan bacaan *"ashshalatu khairun minannaum"* dua kali itu ditaati, sebagaimana telah dijelaskan di depan.

Atas adanya aturan *sunnah* yang bahkan lebih mudah lagi dipraktekkan seperti adzan pertama dan kedua dikumandangkan oleh orang yang berbeda seperti disebutkan dalam hadits Ibnu'Umar yang disampaikan oleh mu'alif, diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim, memiliki banyak hadits-hadits pendukung dan saya telah mentakhrijnya dalam *al-Irwa`* (219). Ini juga *sunnah* yang telah ditinggalkan , maka selamat menghidupkan *sunnah* ini bagi orang yang telah memperoleh taufiq Allah SWT.

Mu'alif berkata: ath-Thahawi dan an-Nasa`i meriwayatkan bahwa antara adzannya (yakni Ibnu 'Umar) dan adzan Ibnu Umi Maktum hanya ada (waktu) di mana yang ini naik dan yang ini turun."

Saya berkata: Mu'alif sungguh menjauhi cara yang lebih aman dan beliau merusak metodologi *takhrij* (menulusuri kembali mata rantai periwayatan suatu hadits -pent.). Riwayat ini ada dalam *ash-Shahihain* dari hadits Ibnu 'Umar, yang baru saja disinggung di atas, riwayat Nafi. Lihat *al-Irwa`* (1/236)

Mu'alif berkata:

« فعَنْ أنَسٍ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: لا يُـــرَدُّ الدُّعاءُ بيْنَ الأذانِ والإقامة رواه ابو داود والنســـائى والترمذى... وزاد: قالُوْا: فَمَاذَا نَقُوْلُ يَارَســُـوْلَ اللهِ؟ قالَ: ســـلُوا اللهَ العَفْوَ والعافِيةَ فِى الدُّنْيا والآخِرَةِ »

"Dari Anas sesungguhnya Nabi bersabda: "Do'a antara adzan dan iqamah tidak akan ditolak." **H.R. Abu Daud, an-Nasa`i**

dan at-Turmudzi (ia menambahkan): "Mereka bertanya: Apa yang kami ucapkan ya Rasulullah?" Beliau menjawab: "Mohonlah kepada Allah ampunan dan kesehatan di dunia dan akhirat."

Saya berkata: Menurut at-Turmudzi hadits ini *shahih*, tetapi penambahannya *dha'if* yang teringkari, sebab dalam sanadnya ada Yahya bin al-Yaman dan Zaid al-Ammi, keduanya *dha'if*. Saya menemukan dalam hadits ini empat jalur periwayatan yang telah saya sebutkan dalam *Ats-Tsamr al-Mustathab* dan dalam *Irwa' al-Ghalil* (244), di mana kalimat tambahan ini tidak ada kecuali dalam jalur periwayatan yang *dha'if*, maka tidak bisa dipraktekkan. Janganlah seseorang tertipu oleh keterangan asy-Syaukani dalam masalah ini, sebab beliau tidak memberikan kepada masalah ini haknya seperti pengecekan dan penelitian.

Mu'alif berkata:

« وعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: عَلَّمَنِى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عِنْدَ اذَانِ الْمغْرِب: اَللَّهُمَّ هَذَا اِقْبَالُ لَيْلِك... »

"Dari Ummu Salamah, ia berkata: Rasulullah mengajari saya ketika adzan Maghrib (do'a): "Ya Allah, ini malam-Mu telah datang ... dst.""

Saya berkata: Mu'alif tidak menjelaskan status hadits ini, sehingga diduga benar, padahal tidak demikian. Hadits ini *dha'if*. Beliau tidak mentakhrijnya. Hal ini tidak baik. At-Turmudzi dan lain-lain telah meriwayatkannya melalui jalur Abu Katsir *maula* (bekas budak) Ummu Salamah dari Ummu Salamah. At-Turmudzi berkata: "Hadits *gharib* (asing) dan Abu Katsir saya tidak mengenalnya." Karena itu an-Nawawi berkata: "Abu Daud dan at-Turmudzi meriwayatkannya. Di dalamnya ada perawi yang tidak dikenali."

Hadits seperti ini tidak boleh diinformasikan ke masyarakat, kecuali disertai penjelasan status dha'ifnya.

Mu'alif berkata: Disunnahkan bagi orang yang mendengar iqamah menirukan ucapan orang yang iqamah kecuali ketika mengucapkan: "Qad qamatish shalah," maka ia dianjurkan mengucapkan: "Aqamaha Allah wa adamaha." Dari sebagian

shahabat nabi (diriwayatkan) bahwa Bilal mulai menyuarakan iqamah. Ketika ia mengucapkan: *"Qad qamatish shalah,"* maka Nabi mengucapkan: *"Aqamaha Allah wa adamaha."*

Saya berkata: Justru yang dianjurkan ialah mengucapkan: *"Qad qamatish shalah"* seperti apa yang diucapkan orang yang iqamah, berdasarkan pengertian umum dari sabda Nabi SAW. berikut ini:

« إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَمَا يَقُولُ... »

"Ketika kalian mendengarkan muadzin, maka ucapkanlah seperti apa yang ia ucapkan...."

Mengkhususkan bacaan berdasarkan hadits (yang disebutkan mu'alif di atas) tidak boleh, sebab hadits itu lemah dan didha'ifkan oleh an-Nawawi, al-Asqalani dan lain-lain.

Janganlah tertipu oleh pernyataan "sanadnya *shahih* (layak)" dari penulis *at-Taj al-Jami' lil 'Ushul* yang juga tertipu oleh diamnya Abu Daud. Kami sudah menjelaskan mengenai nilai diamnya Abu Daud terhadap suatu hadits dalam Pendahuluan. Merujuklah ke sana. Saya juga telah menjelaskan cacat-cacat yang ada dalam sanad hadits ini dalam *Dha'if Abu Daud* (83) dan dalam *al-Irwa'* (241).

Pada kesempatan ini saya sampaikan bahwa kitab *at-Taj al-Jami'* ini penuh dengan kesalahan-kesalahan ilmiah dan saya sudah menyampaikan kritikan atas juz pertama sejak ditulisnya kitab tersebut lebih dari sepuluh tahun yang lalu dan manuskripnya ada pada saya. Seandainya perlu diterbitkan, tentu saya harus menyertakan beberapa nasehat untuk khalayak.

Mu'alif berkata mengenai hal-hal yang disunnahkan bagi muadzin: "4- Menolehkan kepala, leher dan dadanya ke arah kanan ...."

Saya berkata: Penolehan dada tidak berdasarkan *sunnah* sama sekali, juga tidak disebutkan masalah itu dalam hadits-hadits mengenai penolehan leher. Mungkin ini kekeliruan yang tidak disengaja dari mu'alif, meskipun senantiasa tidak meralatnya pada setiap pencetakan ulang bukunya itu. Kemungkinan ini dikuatkan oleh pernyataan beliau:

"An-Nawawi berkata mengenai tata cara ini: Ini tata cara yang paling benar. Abu Juhaifah berkata ...."

Setelah hadits Bukhari-Muslim dari Abu Juhaifah yang disampaikan mu'alif dalam *al-Majma'* (III/104) an-Nawawi berkata: "Kemudian saya memperhatikan mulutnya ke sana dan ke sana, ke kanan dan ke kiri."

Dalam riwayat Abu Daud (disebutkan): "Setelah sampai pada "*Hayya 'alash Shalah, Hayya 'alal Falah*" ia membelokkan lehernya ke kanan dan ke kiri, tetapi tidak memutarnya." Sanadnya *Shahih*.

Kemudian an-Nawawi berkata (III/106-107): "Yang *sunnah* ialaha menengokkan ke kanan dan ke kiri ketika membaca dua *hai'alah* (*Hayya 'alash Shalah* dan *hayya 'alal Falah*) dan tidak berputar seperti yang disebutkan oleh mushannif."

Kemudian beliau beliau berkata: Rekan rekan kami berkata: Yang dimaksud menoleh ialah menggerakkan kepala dan lehernya tanpa mengalihkan dadanya dari arah kiblat, serta tidak memindahkan kakinya dari tempat semula. Inilah maksud pernyataan mushannif dan tidak memutar. Inilah yang *shahih* dan *masyhur* yang dijadikan *nash* oleh Syafi'i dan dimantapkan oleh mayoritas ulama. Ini dipandang dari segi fiqih.

Adapun dipandang dari segi hadits, pernyataan dan sanadnya *shahih*. Sedangkan di dalam riwayat Abu Daud adalah tidak *shahih*, sebab di dalam sanad itu ada Qais bin ar-Rabi', dia *dha'if* dan menyendiri dalam pernyataannya. "Dan ia tidak memutar," sebagaimana telah saya jelaskan dalam *Shahih Abu Daud* (533) dan saya meyakini bahwa "berputar itu dari riwayat mayoritas. Tapi yang dimaksud memutar di sini adalah menoleh ke kanan dan ke kiri seperti yang sudah saya jelaskan di sana dan tidak perlu saya ulang lagi.

Yang perlu diingatkan lagi ialah bahwa dalam riwayat al-Bukhari tidak ada kata-kata "ke kanan dan ke kiri." Itu hanya ada pada riwayat Muslim, seperti telah saya sampaikan *takhrij* haditsnya dalam *Irwa' al Ghalil* (233). Penisbatan hadits kepada Bukhari dan Muslim oleh mu'alif (mengikuti an-Nawawi) adalah kekurang hati-hatian yang jelas. Lihatlah - jika Anda mau - *Fathul Bari* (II/114-115).

Mu'alif berkata:

« وروى ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ انسٍ اَنَّهُ كان يَقُوْمُ اذا قال الْمُؤَذِّنُ: قَدْ قامتِ الصَّلاَةُ »

"Ibnu al-Mundzir meriwayatkan dari Anas, bahwa beliau berdiri ketika muadzin mengucapkan Qad qamatish Shalah.

Saya berkata: Seyogyanya melakukan spesifikasi demikian ketika imam berada di masjid. Dengan pengertian seperti itulah hadits Abu Hurairah (di bawah ini) dipahami:

« انَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ تُقَامُ لِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَيَأْخُذُ النَّاسُ مَصَافَّهُمْ قَبْلَ اَنْ يَقُوْمَ النَّبِىُّ ﷺ مَقَامَهُ » {رواه مسلم وغيره}

"Sesungguhnya shalat itu telah didirikan untuk Rasulullah, kemudian orang-orang mulai menempati shaf masing-masing sebelum Nabi SAW. menempati tempatnya." H.R. Muslim dan yang lainnya. Hadits ini ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (553).

Adapun jika imam belum berada di dalam masjid, maka jama'ah tidak berdiri sebelum mereka melihat imam menuju (ke masjid), berdasarkan sabda Nabi SAW.:

« اذَا اُقِيْمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ تَقُوْمُوْا حَتَّى تَرَوْنِى قَدْ خَرَجْتُ »

"Jika telah di dirikan Shalat, maka janganlah berdiri sebelum kamu melihatku telah keluar (dari rumah). Hadits ini telah di sepakati keshahihannya dan matan dari riwayat Muslim. Ini di *takhrij* dalam *Shahih Abu Daud* (550-552). Lihatlah asy-Syaukani (III/162).

Ketahuilah, tidak ada korelasi antara masalah ini dengan *takbiratul ihram* imam. Setelah jama'ah berdiri, imam menyuruh mereka merapatkan dan meluruskan *shaf* (barisan) seperti yang dilakukan Nabi SAW., sehingga ketika melihat *shaf* sudah lurus, imam segera bertakbir. Banyak hadits-hadits yang membicarakan hal ini dan sebagiannya akan di sampaikan dalam kitab ini.

Di sebutkan dalam *al-Atsar* karya Imam Ahmad (hlm 13): "(Di riwayatkan) dari Ibrahim, ia berkata: Ketika muadzin mengucapkan: *Hayya alash Shalah*, seharusnya para jama'ah berdiri dan membentuk *shaf* (berbaris) dan ketika ia mengucapkan: *Qad qomatish Shalah*, imam bertakbir." Imam Ahmad berkata: "Ini yang kami pegang. Ini pendapat Abu Hanifah."

Saya berkata: Praktek di atas di lakukan oleh banyak penganut madzhab Hanafi, terutama di negara-negara non 'Arab, di mana

di sana ada penyia-nyiaan terhadap *sunnah* Nabi SAW., seperti telah di singgung atau yang mendekati itu, seperti beberapa imam shalat menyukupkan diri dengan hanya mengatakan: Lurus, Lurus! Ini peringatan dan peringatan itu berguna bagi orang-orang yang beriman.

Mu'alif berkata:

« وَعَنْ مُعَاذ الْجُهَنِيْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهُ قَالَ: اَلْجَفَاءُ كُلُّ الْجَفَاءِ وَالْكُفْرُ وَالنِّفَاقُ مَنْ سَمِعَ مُنَادِى اللهِ يُنَادِي يَدْعُوْ اِلَى الْفَلاَحِ وَلاَ يُجِيْبُهُ » {رواه احمد وا الطبرانى}

"Dari Mu'adz al-Juhani dari Nabi SAW., beliau bersabda: "Pembangkangan, benar-benar pembangkangan, kekufuran dan kemunafikan! Itulah orang yang mendengar pemanggil Allah memanggil dan mengajak kepada keberuntungan, tetapi dia tidak memenuhinya." **H.R. Ahmad dan ath-Thabrani.**

Saya berkata: Karena mu'alif tidak menjelaskan statusnya, hadits ini diduga *shahih* padahal tidak *shahih* dan tidak pula *hasan*. Hadits ini dari jalur Ibnu Lahi'ah dari Zaban bin Faid. Keduanya *dha'if*. Hanya menganggap cacat perawi kedua oleh al-Haitsami adalah suatu kesalahan.

Mu'alif berkata:

« قَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ اَذَانٌ وَلاَ إِقَامَةٌ »

"Ibnu 'Umar berkata: "Tidak ada adzan atau iqamah bagi kaum wanita."" **H.R. Al-Baihaqi dengan sanad yang *shahih*.**

Saya berkata: Ini salah besar. Mu'alif hanya meniru pendapat asy-Sayukani dalam *Nailul Authar* (II/27), dan asy-Syaukani meniru al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *at-Talkhish* (I/211). Atsar ini riwayat Abdullah bin 'Umar dari Nafi' dari Ibnu 'Umar. Abdullah bin 'Umar ini al-'Umari al-Mukabar. Ia *dha'if* sebagaimana saya jelaskan dalam *adh-Dha'ifah* (II/270). Saya meriwayatkannya melalui *Mushannaf Abdur Razaq* dari sisi ini, maka tampaknya mereka mengira bahwa Abdullah ini ialah Abdullah bin 'Umar yang terpercaya itu. Padahal bukan dia. Dan secara lahir atsar ini bertentangan dengan riwayat

Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (I/223) dengan sanad yang baik (*jayyid*), dari Wahab bin Kisan, ia berkata: Ibnu 'Umar ditanya: "Apakah kaum wanita (juga) menyuarakan adzan?" Beliau marah dan berkata: "Apakah aku akan melarang berdzikir kepada Allah?" Atsar ini dijadikan hujjah oleh Imam Ahmad, seperti telah saya sebutkan. Lihatlah pendapat asy-Syaukani di atas.

Mu'alif berkata:

« عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تُؤَذِّنُ وَتُقِيْمُ، وَتَؤُمُّ النِّسَاءَ، وَتَقِفُ وَسَطَهُنَّ » {رواه البيهقى}

"Dari 'Aisyah, bahwa ia menyuarakan adzan, iqamah dan mengimami kaum wanita serta berdiri di tengah-tengah mereka." **H.R. Al-Baihaqi.**

Saya berkata: Dalam *as-Sunan al-Kubra* (I/408 dan III/131) melalui jalur al-Hakim, yaitu dalam *al-Mustadrak* (I/203-204) dan di dalamnya ada Laits, yaitu: Ibnu Abi Sulaim. Dari jalur ini, Abdur Razaq (III/126) dan Ibnu Abi Syaibah (I/223) (menyatakan) tanpa: *"mengimami kaum wanita."* Tambahan ini diperoleh Ibnu Abi Ya'la dari (riwayat) Atha' dari 'Aisyah. Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah (II/87). Kedua jalur periwayatan ini saling menguatkan. Juga ada jalur lain dari hadits Raithah al-Hanafiyah (diriwayatkan) bahwa *'Aisyah mengimami kaum wanita pada shalat wajib. 'Aisyah mengimami mereka berada di tengah-tengah.*

Diriwayatkan oleh Abdur Razaq (III/141), ad-Daraquthni (I/404) dan al-Baihaqi (III/131). Dalam *al-Majmu'* (IV/199) an-Nawawi berkata: "Sanadnya *shahih*. Begitu an-Nawawi berkata dan diakui oleh Az-Zulai'i dalam *Nasbur Rayah* (II/31). Adapun al-Hafidz dalam *at-Talkhish* (II/22) tidak mengomentari tentang status sanadnya. Hal ini lebih mendekati (kepada kebenaran), sebab Raithah ini tidak saya temui data pribadinya. Tentang Raithah ini, *at-Tahdzib* menyebutkan: "Raithah binti Muslim meriwayatkan dari ayahnya dan dari Raithah anak Abdullah bin al-Harits bin Abza al-Makki meriwayatkan." al-Hafidz berkata dalam *at-Taqrib*: "Ia tidak diketahui."

Maka ada kemungkinan Raithah yang dimaksud adalah orang ini atau orang lain. Lalu bagaimana dengan sanadnya, *shahih*? Tetapi dia punya saksi riwayat dari Hujairah binti Hushain, ia berkata:

"Ummu Salamah pernah mengimami kami dalam shalat Ashar, ia berdiri di antara kami." Hadits ini diriwayatkan Abdur Razaq (juga), Ibnu Abi Syaibah (II/88) dan al-Baihaqi dan para perawinya terpercaya, kecuali Hujairah (saya tidak mengenalnya). Meskipun demikian, an-Nawawi menshahihkannya juga dan al-Hafidz tidak berkomentar, tetapi riwayat ini dikuatkan oleh riwayat Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Qatadah dari Ummu al-Hasan, *"sesungguhnya ia melihat Ummu Salamah, isteri Nabi SAW., mengimami kaum wanita, ia berdiri satu shaf dengan mereka."*

Saya berkata: Berita ini sanadnya *shahih*, para perawinya terpercaya dan diketahui dari perawi-perawi Bukhari-Muslim selain Ummu al-Hasan (yakni al-Bishri). Dia bernama Khairah *maula* Ummu Salamah. Dari Ummu al-Hasan ini banyak perawi-perawi terpercaya meriwayatkan (hadits). Dalam *at-Tahdzib* diisyaratkan bahwa Ummu al-Hasan salah satu perawi Muslim, dan Ibnu Hibban menyebutkannya dalam *Ats-Tsiqat* (IV/216).

Kesimpulannya: Bahwa atsar-atsar ini layak dilaksanakan, apalagi telah didukung oleh makna umum dari sabda Nabi: *"Sesungguhnya kaum wanita itu saudara-saudara kandung kaum lelaki,"* sebagaimana telah kami nukil dari perkataan asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarar.* Ingatlah, hal ini penting!

Mu'alif berkata:

((رَوَى الْأَثْرَمُ وَسَعِيْدُ بْنُ مَنْصُوْرٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ دَخَلَ مَسْجِدًا قَدْ صَلَّوْا فِيْهِ، فَأَمَرَ رَجُلًا فَأَذَّنَ بِهِمْ وَأَقَامَ فَصَلَّى بِهِمْ جَمَاعَةً))

"al-Atsram dan Sa'id bin Manshur meriwayatkan dari Anas, sesungguhnya ia masuk masjid, mereka telah melaksanakan shalat di dalamnya. Kemudian ia menyuruh seorang lelaki mengumandangkan adzan untuk mereka, iqamah dan beliau mengimami shalat jama'ah."

Saya berkata: Bukhari memu'allaqkan atsar ini dan dimaushulkan oleh al-Baihaqi dengan sanad yang *shahih*. Sebagian dari mereka terkadang *istidlal* (menjadikan sebagai dalil) dengan hadits ini dalam membolehkan shalat jama'ah berulang kali dalam satu masjid, padahal ia tidak bisa dijadikan hujjah kecuali karena dua alasan:

Pertama : Hadits ini *mauquf.*

Kedua : Telah ditentang oleh shahabat yang lebih faqih dari pada para perawi hadits tersebut, yaitu: Abdullah bin Mas'ud ra..

Abdur Razaq meriwayatkan dalam *al-Mushannaf* (II/409) dan ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* (9380) dengan sanad yang *hasan* dari Ibrahim, bahwa Alqamah dan al-Aswad besama Ibnu Mas'ud pergi ke masjid, maka mereka disambut oleh umat dan melakukan shalat. Kemudian beliau pulang bersama keduanya ke rumah dan mengimami shalat mereka.

Seandainya berjama'ah kedua di masjid dibolehkan secara mutlak, tentu Ibnu Mas'ud tidak akan berjama'ah di rumah, karena shalat fardhu di masjid sebagaimana telah dimaklumi adalah lebih utama.

Kemudian saya menemukan bukti bahwa atsar ini berstatus *marfu'* disaksikan oleh riwayat at-Thabrani dalam *al-Ausath* (4739- dengan penomoran dari saya) dari Abdur Rahman bin Abu Bakrah dari ayahnya, bahwa Rasulullah SAW. datang dari arah Madinah untuk melakukan shalat, kemudian beliau mendapatkan mereka telah melakukan shalat. Maka beliau kembali ke rumah dan shalat berjama'ah, sebagai imam bersama keluarganya. Ath-Thabrani berkata: "Tidak diriwayatkan dari Abu Bakrah, kecuali dengan sanad ini."

Saya berkata: Ini *hasan* (baik). Al-Baihaqi (II/45) berkata: "Ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Kabir* dan *al-Ausath* dan para perawinya terpercaya."

Kemungkinan jama'ah yang didirikan Anas ra. itu di masjid yang tidak punya muadzin dan imam rawatib, maka mengulangi berjama'ah di masjid yang sama tidak *makruh*. Dengan demikian, kedua atsar tersebut dapat dikompromikan dan tidak bertentangan.

Pembahasan para imam mengenai masalah ini yang paling baik yang saya temukan ialah keterangan dari Imam asy-Syafi'i. Perlu saya kutip ringkasan komentar beliau yang panjang, mengingat pentingnya permasalahan ini dan hal ini banyak dilalaikan orang. Dalam *al-Umm* (I/136), beliau berkata:

"Apabila seseorang mampunyai masjid untuk shalat jama'ah, lalu ia ketinggalan shalat, jika ia datang ke masjid lain untuk shalat jama'ah,

maka itu lebih saya sukai. Jika ia tidak mendatanginya, tetapi ia shalat sendirian di masjidnya, maka itu baik. Jika sebuah masjid mempunyai imam rawatib, lalu satu atau beberapa orang yang tertinggal shalat (jama'ah), kemudian (hendaklah) mereka shalat sendiri-sendiri. Saya tidak menyukai mereka shalat berjama'ah, meskipun jika mereka melakukannya, tentu berjama'ah itu sudah mencukupi mereka. Saya tidak menyukai cara seperti yang mereka lakukan, karena ulama salaf sebelum kita tidak melakukannya. Bahkan, sebagian mencelanya dan saya beralasan atas ketidaksukaan itu karena memecah belah kata (*tafriqatul kalimah*). Saya juga tidak senang ada orang yang enggan shalat di belakang imam jama'ah (rawatib), lalu bersama yang lain menangguhkan pergi ke masjid di waktu pelaksanaan shalat. Dan setelah shalat selesai, mereka masuk dan mengadakan shalat jama'ah (lagi). Dengan cara seperti ini muncul perselisihan dan *tafriqatul kalimah* (memecah belah kata). Pada keduanya ada kemakruhan. Semua ini saya tidak suka terjadi dalam masjid yang mempunyai imam dan muadzin (tetap). Adapun masjid yang dibangun di pinggir-pinggir jalan atau di kawasan yang tidak di'adzani oleh muadzin tetap dan tidak punya imam rawatib, sehingga orang-orang sedang lewat atau beristirahat dapat melakukan shalat di masjid tersebut, maka hal itu tidak saya benci, karena tidak mengandung pengertian *tafriqatul kalimah* dan tidak berarti ada orang-orang yang tidak suka diimami oleh seseorang lalu mereka menjadikan imam yang lain."

Asy-Syafi'i berkata: "Saya tidak mengatakan, seseorang tidak boleh shalat sendirian jika ia mampu shalat berjama'ah, karena Nabi SAW. lebih mengutamakan shalat jama'ah daripada shalat sendirian. Tidak dikatakan: Shalat itu tidak mencukupi orang yang melakukannya sendirian. Kami hapal benar: Ada beberapa orang yang tertinggal shalat (jama'ah), lalu mereka melakukan shalat sendiri-sendiri disaksikan oleh Nabi, padahal mereka mampu mendirikan jama'ah. Dan ada segolongan orang yang tertinggal shalat jama'ah, lalu mereka datang ke masjid dan masing-masing dari mereka shalat sendiri-sendiri. Mereka tidak menyukai (melakukan jama'ah) agar tidak terkesan ada pelaksanaan shalat jama'ah dalam satu masjid dua kali."

Apa yang dimu'allaqkan oleh asy-Syafi'i dari shahabat itu *maushul* dari al-Hasan al-Bashri, ia berkata: *"Para shahabat Nabi Muhammad SAW. pernah masuk ke sebuah masjid dan shalat (jama'ah) telah usai, maka mereka shalat sendiri-sendiri."* H.R. Abi Syaibah (II/223).

Abu Hanifah berkata: "Tidak boleh mengulangi shalat jama'ah di dalam masjid yang mempunyai imam rawatib." Dan yang semisalnya disebutkan dalam *al-Mudawanah* dari Imam Malik.

Kesimpulan: Mayoritan ulama memakruhkan pendirian jama'ah ulang dalam masjid dengan syarat tersebut di atas. Inilah yang benar dan tidak bertentangan dengan hadits *masyhur: "Tidakkah seseorang ingin bershadaqah kepada orang ini, lalu ia shalat bersamanya?"* Akan dijelaskan dalam buku ini (hlm.277)[34]

Persoalan yang di dalamnya ada himbauan dari Nabi SAW. agar salah seorang yang telah selesai shalat jama'ah bersama beliau ingin shalat sunnah di belakangnya adalah persoalan shalat sunnah di belakang imam yang shalat wajib. Adapun persoalan kita di sini adalah mengenai shalat wajib di belakang imam yang shalat wajib pula, karena ketinggalan shalat jama'ah pertama. Maka yang ini tidak bisa dikiaskan (dianalogikan) dengan yang itu, sebab berbeda pandangan:

Pertama : Gambaran pertama yang diperselisihkan tidak dinukil dari Nabi SAW., baik berupa persaksian maupun pernyataan beliau. Padahal kondisinya memungkinkan pada masa Nabi tersebut, seperti dijelaskan oleh riwayat Hasan Bashri.

Kedua : Bentuk pertama ini menimbulkan pemecahan pelaksanaan jama'ah pertama yang disyari'atkan, sebab seandainya orang-orang tahu bahwa mereka akan tertinggal shalat jama'ah, maka mereka bersegera (menuju masjid) dan jama'ah menjadi banyak. Sebaliknya, apabila mereka tahu tidak akan tertinggal jama'ah (mereka terlambat), maka jama'ah sedikit dan menjadikan jama'ah itu sedikit suatu tindakan yang dimakruhkan (dibenci) dan kekhawatiran seperti ini tidak terjadi pada gambaran yang diakui oleh Nabi SAW.. Dari sini, tampaklah perbedaan, maka tidak boleh mengambil dalil hadits untuk menyelisihi apa yang telah ditetapkan oleh petunjuk beliau.

Setelah itu, sesungguhnya pembahasan ini memerlukan uraian yang lebih luas lagi. Saya merencanakan untuk menghimpun

---

[34] Dalam kitab Tamamul Minnah edisi bahasa Arab (Asli) -pent.

pembahasan masalah ini dalam satu kitab. Mudah-mudahan saya mempunyai kesempatan untuk merealisasikannya, *insya Allah*.

Mu'alif berkata: "Menyaringkan bacaan shalawat dan salam kepada Nabi ... tindakan mengada-ada yang dimakruhkan (dibenci)."

Saya berkata: Logikanya, melirihkan bacaan tersebut disunnahkan. Mana dalilnya? Jika dijawab: Sabda Nabi SAW.: *"Jika kamu mendengarkan muadzin, maka ucapkanlah seperti apa yang diucapkannya, kemudian bacalah shalawat untukku ...."* Masalah ini telah berlalu pada alinea mengenai "dzikir ketika adzan". Maka jawabannya: Ajaran/ perintah ini ditujukan kepada orang-orang yang mendengarkan adzan, tidak termasuk muadzinnya. Kalau tidak demikian berarti akan terjadi muadzin menjawab ucapan dirinya sendiri. Tidak ada yang berpendapat seperti itu dan pendapat demikian itu *bid'ah* di dalam agama.

Jika dikatakan (ditanyakan): Apakah muadzin dilarang membaca shalawat kepada Nabi SAW. secara lirih (samar)?

Saya berkata : Secara umum tidak dilarang. Yang dilarang ialah membiasakan melakukannya setiap kali selesai adzan, karena dikhawatirkan menambah-nambah bacaan adzan dengan menyertakan bacaan lain dan mensejajarkan antara yang dinashkan oleh Nabi SAW. yaitu: yang harus dilakukan oleh orang yang mendengar adzan dengan yang tidak ada nashnya dari beliau yaitu: bacaan shalawat oleh muadzin. Ini bukanlah pendapat yang benar. Maka renungkanlah!❑

BAB: SYARAT-SYARAT SHALAT

Mu'alif berkata mengenai hukum menutup aurat setelah mengutarakan dalil-dalil dua buah pendapat: "Bagi orang yang memperhatikan hal ini boleh memilih yang mana dari dua pendapat ini, meskipun pendapat yang lebih berhati-hati ialah orang yang shalat menutup anggota tubuh antara pusarnya hingga lututnya semampunya."

Saya berkata: Di dalamnya banyak persoalan yang harus dibicarakan.

Pertama : Mengambil pendapat yang lebih berhati-hati bukan suatu keharusan, tetapi dipandang dari sisi kewara`an, padahal tidak setiap mukalaf senang dengan kehidupan *wira`i*.

Kedua : Mu'alif membatasi pada masalah shalat, sehingga logikanya, masalah aurat di luar shalat bukanlah pendapat yang lebih berhati-hati. Hal ini akan dijelaskan nanti.

Ketiga : Hak memilih yang disinggung di atas oleh mu'alif seharusnya berdasarkan kaedah-kaedah *Ushul Fiqih*, sehingga cara memilihpun tidak berdasarkan kebiasaan dan hawa nafsu.

Jelaslah bagi setiap orang yang memperhatikan dalil-dalil yang disampaikan mu'alif bahwa dalil-dalil yang dipegang orang yang berpendapat paha itu bukan aurat bersifat *fi'liyah* (praktis) dari satu sisi dan membolehkan dari sisi lain. Sedangkan dalil-dalil yang dipegang orang yang berpendapat paha itu aurat bersifat *qauliyah* (bukti verbal) dari satu sisi dan melarang dari sisi lain. Kaidah-kaidah *ushuliyah* yang dapat membantu upaya *tarjih* (memenangkan salah satu pendapat)

antara dalil-dalil dan hak-hak memilih yang terhindar dari nafsu dan tujuan-tujuan pribadi diantaranya ada 2 (dua) kaidah:

Pertama : Yang melarang lebih didahulukan daripada yang membolehkan.

Kedua : Bukti ucapan lebih didahulukan daripada perbuatan yang kemungkinan mengandung kekhususan atau yang lainnya di samping pada sebagian dalil-dalil yang disampaikan mu'alif perbuatan tidak jelas merupakan tujuan yang disengaja, seperti pada hadits Anas dan atsar Abu Bakar.

Selain itu perbuatan juga bersifat insidentil yang tidak bisa digeneralisasikan. Berbeda dengan bukti-bukti verbal. Itu aturan yang bersifat umum di mana di atas bukti-bukti verballah praktek-praktek kaum muslimin dulu dan sekarang itu berjalan. Kita tidak tahu ada seorang dari mereka yang berjalan atau duduk dengan membuka pahanya seperti yang dilakukan orang-orang kafir dewasa ini dan orang-orang Islam yang meniru-niru mereka memakai pantalon yang mereka sebut dengan: '*short*' atau '*tubban*' (celana pendek di atas lutut; yang biasa dipakai para nelayan -pent.)

Oleh sebab itu, janganlah ragu dengan mengutamakan dalil-dalil *qauliyah*, bahwa paha itu aurat, maka pantas jika pendapat ini dipegang oleh mayoritas ulama, seperti dimantapkan oleh asy-Syaukani dalam *Nailul Authar* (II/52-53) dan *as-Sail al-Jarrar* (I/160-161).

Ya, mungkin bisa dikatakan bahwa keauratan paha lebih ringan daripada keauratan kemaluan dan inilah yang dicondongi Ibnul Qayyim dalam *Tahdzib as-Sunan* seperti telah saya nukil dalam *al-Irwa'* (1/301). Dalam hal ini berarti menyentuh paha yang disebutkan dalam hadits Abu Dzar - secara lahir dalam hadits tersebut disebutkan bagian yang ada di atas pakaian - tidak seperti menyentuh kemaluan. Hal ini berbeda dengan apa yang digemerincingkan Ibnu Hazm kemudian dikutip oleh mu'alif dan diakuinya.

Masih ada satu lagi, yaitu mu'alif menyertakan lutut dan pusar bersama paha, kemudian beliau tidak menyebutkan dalilnya. Kenyataannya itu tidak benar, seperti dijelaskan oleh asy-Syaukani (II/55), bahkan itu dinafikan oleh sabda Nabi SAW.: *"Yang ada di antara pusar dan lutut itu aurat."* Hadits ini *hasan*, seperti telah saya jelaskan

dalam *al-Irwa`* (247 dan 271) di samping hadits-hadits lain yang semakna. Lihatlah asy-Syaukani, jika Anda menghendaki.

Mu'alif menyatakan dalam menafsiri firman Allah:

وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴿النور: ٣١﴾

"Dan janganlah mereka menampakkan perhiasan-perhiasan mereka kecuali apa yang nampak darinya." **(Q.S. An-Nur: 31)**

Yakni janganlah mereka menampakkan bagian-bagian anggota yang terhias kecuali muka dan kedua telapak tangan seperti diterangkan oleh hadits *shahih* riwayat Ibnu Abbas, Ibnu 'Umar dan 'Aisyah.

Saya berkata: Lihatlah: *Hijabul Mar'ah al-Muslimah* (hlm.23-25) dan di sini saya menambahkan: Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dalam *al-Mushannaf* (IV/283) dari Ibnu Abbas dalam manafsiri ayat tersebut. Ibnu Abbas berkata: "Telapak tangan dan paras muka." Sanadnya *shahih*. Diriwayatkan juga hadits semisal dari Ibnu 'Umar dengan sanad *shahih* juga. Kedua atsar ini menguatkan hadtis *marfu'* dari 'Aisyah:

,, انَّ الْمَرْأَةَ اذا بلَغَتِ الْمَحيـــــض لَمْ يصْلُحْ انْ يُرَى منْهَا الاَّ هذا ,,

"Sesungguhnya wanita jika telah sampai usia haidh, maka tidak patut dilihatnya kecuali yang ini."

'Aisyah mengisyaratkan kepada muka dan telapak tangannya. Saya telah menjelaskannya dalam sumber yang baru saja disebutkan tanpa ada penambahan. Sebagian orang-orang yang mengikuti nafsu menutup mata dari penjelasan saya ini semua dan mereka menisbatkan saya kepada sesuatu yang mengetahui bahwa saya melepaskan diri darinya. Semoga Allah memberikan petunjuk kepada mereka.

Mu'alif berkata mengenai hadits Ummu Salamah: *"Apakah wanita shalat dengan baju kurung dan kerudung ... dst."*: "Diriwayatkan oleh Abu Daud. Kemauqufannya dishahihkan oleh para imam dan baginya ketentuan *marfu'*."

Saya berkata: Sanad hadits ini tidak *shahih*, baik secara *marfu'* maupun *mauquf*. Putaran hadits bertumpu pada Ummu Ahmad bin Zaid, dia tidak dikenal dan tidak diketahui. Penjelasannya

dalam *al-Irwa* (274) dan dalam *Dha'if Abu Daud* (97-98). Fenomena ini samar bagi asy-Syaukani dalam *Nailul Authar* (II/58), lalu dia mengunggulkan kemarfu'annya dan melalaikan adanya faktor *jahalah* (ketidak-dikenalinya salah seorang perawi hadits -pent.). Adapun dalam *as-Sail* (I/161), asy-Syaukani berkata: "Hadits ini tidak dapat dijadikan *hujjah*."

Maka asy-Syaukani benar, tetapi beliau bimbang dalam memberi pengarahan. Tidak ada tempat untuk menerangkan hal itu.

Mu'alif berkata:

« وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا سُئِلَتْ فِيْ كَمْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ مِنَ الثِّيَابِ ... الخ »

"Dari 'Aisyah sesungguhnya dia ditanya: Dengan berapa pakaian wanita itu shalat?... " dst.

Saya berkata: Demikianlah mu'alif menuturkan hadits tanpa *takhrij* (periwayatan) atau penjelasan status hadits. Hadits ini diriwayatkan oleh Abdur Razaq dalam *al-Mushannaf* (III/128) dan Ibnu Abi Syaibah (II/224) dari jalur periwayatan Makhul dari orang yang bertanya kepada 'Aisyah mengenai ... dst.

Saya berkata: Para perawinya terpercaya, tetapi di dalam sanadnya ada seorang perawi lelaki antara Makhul dan 'Aisyah yang tidak disebutkan namanya. Tetapi Abdur Razaq meriwayatkan melalui jalur Ummu al-Hasan, ia berkata: *"Saya melihat Ummu Salamah, istri Nabi SAW., shalat dengan baju kurung dan kerudung."* Sanadnya *shahih*. *"Adz Dzar'u"* artinya gamis atau baju kurung.

Imam Malik meriwayatkan dalam *al-Muwaththa'* (I/160) dan darinya Ibnu Abi Syaibah, al-Baihaqi (II/233) meriwayatkan dari Abdullah al-Khaulani, dia yatim di pangkuan Maimunah, (berkata): "Sesungguhnya Maimunah pernah shalat dengan baju kurung dan kerudung tanpa kain." Sanadnya juga *shahih*.

Dalam bab ini ada atsar-atsar lain yang menunjukkan bahwa shalatnya wanita dengan baju kurung dan kerudung suatu hal yang sudah diketahui di kalangan mereka. Itu batas minimal pakaian yang harus mereka gunakan untuk menutup aurat waktu shalat. Ini tidak dinafikan oleh riwayat Ibnu Abi Syaibah dan al-Baihaqi

dari 'Umar bin al-Khaththab ra., beliau berkata: *"Wanita shalat dengan tiga pakaian: baju kurung, kerudung dan kain."* Sanadnya *shahih*.

Dalam jalur periwayatan lain dari Ibnu 'Umar, ia berkata: *"Ketika wanita shalat, maka shalatlah ia dengan seluruh pakaiannya: baju kurung, kerudung dan kain sarung."* H.R. Ibnu Abi Syaibah dengan sanad yang *shahih* pula.

Ini semua cara yang paling sempurna dan utama bagi wanita. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata di bawah judul: "Pakaian-pakaian yang *Wajib* dan yang *Sunnah*":

((وَعَـــنْ بُرَيْدَةَ قَالَ: نَهَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَنْ يُصَلِّى الرَّجُلُ

فِى... سَرَاوِيْلَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ رِدَاءٌ)) {رواه ابوداود والبيهقى}

"Dari Buraidah, ia berkata: "Rasulullah SAW. melarang orang lelaki shalat dengan celana tanpa selendang (sorban)." H.R. Abu Daud dan al-Baihaqi.

Saya berkata: Sanadnya *hasan* (baik) seperti telah saya tetapkan dalam *Shahih Abu Daud* (646).

Dalam hadits ini ada petunjuk kewajiban menutup badan yang bukan saja aurat atas lelaki yang shalat. Ini bagian yang paling sempurna jika didapat seperti ditunjukkan oleh hadits Ibnu 'Umar dan yang lainnya. Secara lahir larangan ini menunjukkan batalnya shalat. Pemahaman ini didukung oleh sabda Nabi SAW. berikut ini:

((لاَ يُـــصَلِّيَنَّ اَحَدُكُمْ فِى الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ

(وفى رواية : على عاتقيه وفى اخرى: على منكبيه) مِنْهُ شَيْءٌ))

"Janganlah salah seorang dari kamu melakukan shalat dengan satu pakaian tanpa ada sesuatupun di atas pundaknya (atau kedua pundaknya)." H.R. Bukhari-Muslim, Abu Daud dan yang lainnya. Hadits ini ditakhrij dalam *al-Irwa'* (275) dan *Shahih Abu Daud* (637). Asy-Syaukani dalam *Nailul Authar* (II/59) berkata: "Mayoritas ulama memahami larangan ini sebagai *makruh-tanzih*."

> Dari Imam Ahmad (dikatakan): "Tidak sah shalat orang yang mampu melakukan itu, tetapi meninggalkannya." Juga dari Ahmad (dikatakan): "Sah (shalatnya), tetapi ia berdosa."

Ibnu Hazm –sebagaimana kebiasaan beliau– bersikap aneh berpegang dengan makna lahir hadits. Beliau (IV/71) berkata:

"Orang lelaki yang shalat dengan pakaian yang lebar harus meletakkan sebagian pakaiannya di atas pundak atau kedua pundaknya. Jika tidak melakukannya, batallah shalatnya. Jika pakaiannya sempit, maka dipakai seperti sarung dan ini mencukupinya. Baik ada pakaian lain maupun tidak."

Saya berkata: Ibnu Hazm berhenti pada makna lahir hadits, dan tidak mengharuskan bersorban jika ia mampu. Ini bertentangan dengan hadits Buraidah dan juga hadits Ibnu 'Umar, seakan-akan beliau tidak mengetahui kedua hadits ini.

Termasuk sikap aneh, Ibnu Hazm dalam masalah ini menyebutkan beberapa atsar yang mendukung pendapatnya, padahal tidak demikian, bahkan salah satunya menentang pendapatnya, yaitu yang beliau sebutkan berasal dari Muhammad bin al-Hanafiyah: "Tidak ada shalat bagi orang yang tidak meletakkan sorban (selendang) di atas kedua pundaknya dalam shalat." Jika *shahih*, atsar ini sebagai bantahan terhadap pendapatnya, karena kemutlakan yang beliau nyatakan tidak dibatasi dengan (pernyataan) satu baju (pakaian), dan di dalam sanadnya ada Asy'ats, yakni Ibnu Sawar al-Kindi. Ia *dha'if* menurut *at-Taqrib* dan Ibnu Hazm tidak meriwayatkannya serta Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dalam *al-Mushannaf* (I/349).

Mu'alif berkata: Menutup aurat ketika shalat. Diriwayatkan oleh Ibnu asy-Syakir dari Ibnu Abbas:

« انّ النّبيّ ﷺ كان رُبما نزع قلنسوته فجعلها سترةً بين يديه »

"Sesungguhnya Nabi SAW. terkadang melepaskan pecinya, kemudian menjadikannya sebagai pembatas di depannya."

Saya berkata: Hadits ini tidak bisa dijadikan dalil untuk membuka kepala karena dua alasan:

Pertama : Hadits ini *dha'if.* Riwayat Ibnu as-Sakir yang menyendiri cukup sebagai bukti bagi kedha'ifan ini. Saya telah mengungkap cacatnya dalam *adh-Dha'ifah* (2538).

Kedua : Jika *shahih* hadits ini tidak menunjukkan secara mutlak (kebolehan) membuka kepala. Menurut makna lahir dari hadits itu, Nabi SAW. melakukan hal itu ketika tidak mudah membuat pembatas, karena membuat pembatas lebih penting berdasarkan hadits-hadits yang berkaitan dengan hal itu.

Pendapat saya dalam masalah ini, shalat dengan kepala terbuka dimakruhkan, sebab dari Muslim ada riwayat: *"Disunnahkan bersikap islami sesempurna mungkin ketika seorang muslim hendak melaksanakan shalat"* berdasarkan hadits yang lalu dalam buku ini.

((فَإِنَّ اللّٰهَ أَحَقُّ أَنْ يُتَزَيَّنَ لَهُ))

"Sesungguhnya Allah lebih berhak diperlakukan seindah mungkin."

Menurut tradisi salaf kebiasaan membuka kepala termasuk ketika lewat di jalan-jalan umum adalah bukan sikap yang terpuji. Begitu juga ketika memasuki tempat-tempat ibadah. Tetapi, membuka kepala adalah kultur asing yang menyusup ke banyak negara-negara Islam melalui orang-orang kafir. Mereka mempertontonkan kultur yang merusak di depan kaum muslimin yang kemudian ditirunya. Akibat kedatangan kultur asing ini, kaum muslimin kehilangan kepribadiannya. Kultur pendatang ini tidak layak dijadikan alasan untuk menyelisihi tradisi Islam atau *hujjah* untuk membolehkan shalat dengan kepala terbuka.

Adapun penganalogian dengan pemuhrim dalam haji yang membuka kepalanya oleh sebagian ikhwan penolong *sunnah* kita di Mesir dalam masalah ini adalah analogi yang paling tidak bisa dibenarkan yang pernah saya baca. Bagaimana tidak demikian? Membuka kepala dalam Haji sebagai syi'ar Islam yang tata cara ibadahnya tidak bisa disamakan dengan ibadah-ibadah yang lain. Seandainya analogi di atas benar, tentu membuka kepala dalam shalat suatu kewajiban sebagaimana wajibnya membuka kepala dalam haji. Ini suatu keniscayaan yang hanya bisa gugur dengan mencabut kembali analogi itu. Mudah-mudahan mereka melakukannya.

Demikian juga rujukan mereka kepada hadits *marfu'* dari Ali k.w.:

((ائْتُوا الْمَسَاجِدَ حُسَّرًا وَمُعَصَّبِيْنَ فَإِنَّ الْعَمَائِمَ تِيْجَانُ الْمُسْلِمِيْنَ))

"Datanglah ke masjid-masjid dengan kepala terbuka atau kepala diikat. Sesungguhnya penutup-penutup kepala itu mahkota kaum muslimin," adalah rujukan yang lemah, sebab hadits ini sangat lemah. Saya meyakininya *maudhu'*. Hadits ini riwayat Maisarah bin Abdu Rabbih. Dia - atas pengakuannya sendiri - meriwayatkan hadits *maudhu'*. Al-Iraqi berkata: *"Matruk* (tertinggal)."

Dalam *Syarah al-Jami ash-Shaghir*, al-Munawi berkata:

"Dari sana, penulis mengisyaratkan kedha'ifannya. Tetapi di saksikan oleh riwayat Ibnu Asakir dengan redaksi:

((ائْتُوا الْمَسَاجِدَ حُسَّرًا وَمُقَنَّعِيْنَ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ سِيْمَا الْمُسْلِمِيْنَ))

"Datanglah ke masjid-masjid dengan kepala terbuka atau kepala tertangkat. Sesungguhnya itu sebagian dari tanda-tanda kaum muslimin."

Saya berkata: al-Munawi tidak menyampaikan sanadnya untuk diteliti. Apakah ini layak atau tidak sebagai saksi bagi hadits *maudhu'*?

Kesimpulannya, hadits ini paling tidak dalam posisi sangat lemah, tidak boleh dijadikan dalil dan tidak menjelaskannya adalah suatu dosa.

Kemudian jelaslah bagi saya bahwa hadits ini dengan kedua versinya: versi Ibnu 'Adi melalui jalur perawi maudhu'nya (Maisarah bin Abdu Rabbih) dan versi Ibnu Asakir bersamanya melalui jalur yang sama telah dicatat oleh as-Suyuti dalam *al-Jami' ash-Shaghir* dengan versi pertama (riwayat Ibnu 'Adi) dan dalam *al-Jami' al-Kabir* dengan versi kedua (riwayat Ibnu 'Adi dan Ibnu Asakir), sehingga al-Munawi mengira ini hadits lain dengan sanad lain, lalu ia menjadikannya sebagai saksi (pendukung) bagi hadits pertama. Tampaknya al-Munawi tidak mengetahui sanad Ibnu Asakir. Sebab jika mengetahui, tentu dia tidak terjatuh dalam kerancuan yang diikuti oleh Komisi Penelitian *al-Jami' ash-Shaghir* di Lembaga Kajian Keislaman (I/31,32 dan 33) di Mesir.

Jika kami prediksikan versi kedua selamat dari perawi *maudhu'* pun tetap tidak bisa dijadikan saksi bagi hadits versi pertama, sebab saksi tidak punya arti bagi hadits *maudhu'* bahkan hadits yang sangat *dha'if*. Al-Munawi sendiri menyebutkan: "Ini di luar masalah hadits tersebut, maka menjadi mulialah orang yang tidak lupa. Sedangkan hadits telah saya *takhrij* dalam *adh-Dha'ifah* (1296).

Adapun anjuran membuka kepala dengan niat *khusyu'* adalah ketentuan hukum yang diada-adakan dalam agama, tidak ada dasarnya kecuali sebuah pendapat pribadi. Jika itu benar, tentu Rasulullah SAW. melakukannya dan jika beliau melakukannya, tentu terkutipkan. Kenyataannya tidak terkutipkan, berarti anjuran itu suatu tindakan *bid'ah*. Waspadalah!

Pada penjelasan yang lalu diketahui, bahwa keengganan mu'alif untuk mengakui adanya dalil mengenai keutamaan menutup kepala ketika shalat tidaklah benar secara mutlak kecuali jika beliau menginginkan dalil khusus, maka dapat diterima. Tetapi, beliau tidak menafikan adanya dalil umum bagi penjelasan kami yang baru lalu, yaitu mengenai berhias diri untuk shalat dengan hiasan yang islami yang dikenal sebelum zaman sekarang ini. Dalil umum ini menjadi *hujjah* bagi semuanya selama tidak ada dalil penentangnya. Maka renungkanlah!❑

BAB: TATA CARA SHALAT

Mu'alif berkata:

«عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ غُنْمٍ اَنَّ اَبَا مَالِكٍ اْلاَشْعَرِيَّ جَمَعَ قَوْمَهُ فَقَالَ: «قُلْتُ: فَذَكَرَ حَدِيْثاً طَوِيْلاً فِيْهِ شَيْءٌ مِنْ صِفَةِ صَلاَتِهِ ﷺ، وَاَنَّهُ كَانَ يَصِفُ الْوِلْدَانَ خَلْفَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءَ خَلْفَ الْوِلْدَانِ، وَفِيْهِ ذِكْرُ مَجَالِسِ الْمُتَحَابِّيْنَ فِي اللهِ وَغَبْطِ اْلاَنْبِيَاءِ لَهُمْ ...» [رواه احمد وابو يعلى بإسناد حسن، والحكم، وقال: صحيح الإسناد]

"Dari Abdullah bin Ghunm, sesungguhnya Abu Malik al-Asy'ari mengumpulkan kaumnya, kemudian berkata: Saya berkata: Lalu beliau menyebutkan hadits yang panjang tentang sedikit mengenai sifat shalat Nabi. Beliau menyebutkan cara (shalat) anak-anak di belakang orang laki-laki dan kaum wanita di belakang anak-anak. Juga disebutkan mengenai tempat orang-orang yang saling mencintai karena Allah dan keagungan para Nabi bagi mereka...." **H.R. Ahmad, Abu Ya'la dengan sanad *hasan* (baik) dan al-Hakim, beliau berkata: "*Shahih* sanadnya."**

Saya berkata: Periwayatan ini dikutip oleh mu'alif secara harfiyah dari *at-Targhib* (4/48). Kami tidak melihat penghasanan beliau itu benar. Putaran sanadnya ada pada Syahr bin Hausyab. Dia *dha'if* karena jelek hapalannya dan *mudhtharib* (goncang) riwayatnya,

sebagaimana hal itu tampak bagi orang yang mengamatinya dan memperhatikan pendapat-pendapat para imam mengenai hadits ini yang diringkas oleh al-Hafidz dalam *at-Taqrib* dengan pernyataannya: "(Ia) jujur tetapi banyak meriwayatkan hadits *mursal* dan banyak salah paham." Oleh sebab itu saya meriwayatkan sepotong baris darinya (yaitu: menurut Abu Daud) dalam *Dha'if Sunan Abi Daud* (no. 105). Hadits lain dari Syahr juga menunjukkan kedha'ifan dan kemudhtharibannya. Lihatlah komentar kami terhadap *al-Adzkar wa Ad'iyah ba'das Salam* (Dzikir dan do'a setelah salam) yang akan datang pada halaman 228-229.[35]

Kemudian perkataan mu'alif, "Abdullah bin Ghunm" itu ada kesalahan.[36] Yang benar adalah Abdur Rahman bin Ghanm, seperti disebutkan dalam *al-Musnad*. Demikian juga mu'alif menyebutkannya dalam tempat lain, tetapi menuliskan "Ghunm" dengan baris *dhamah*. Yang benar ialah dengan *'fathah'*, seperti dalam *at-Taqrib*. ❑

---

[35] Pada kitab *Tamamul Minnah* edisi bahasa Arab (Asli) pent.

[36] Demikian juga tertulis dalam kitab *ad Din wash Shalah alal Madzhab al Arba'ah* (hlm.137) saya tidak tahu kekeliruan ini, orang yang meniru atau yang ditiru. Ini dan yang semisalnya, akibat tercelanya *taqlid* (meniru) dan tidak merujuk kepada kitab-kitab pokok atau sumber-sumber pertama.

BAB: HAL-HAL YANG WAJIB DALAM SHALAT

Mu'alif berkata dalam meriwayatkan hadits:

« مَنْ صَلَّى صَلاَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ (وَفِي رِوَايَةٍ: بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)، فَهِيَ خِدَاجٌ، هِيَ خِدَاجٌ، هِيَ خِدَاجٌ، غَيْرُ تَمَامٍ »

"Barangsiapa yang melaksanakan shalat tidak membaca Ummul Qur'an (dalam riwayat lain: Fatihatul Kitab), maka shalatnya itu kurang, ia kurang, ia kurang, tidak sempurnya." **H.R. Ahmad dan Bukhari-Muslim.**

Saya berkata: Pernyataan tersebut mengandung dua (2) kritikan

Pertama : Penisbatan kepada Bukhari-Muslim secara mutlak memberi kesan bahwa hadits ini diriwayatkan al-Bukhari dalam *ash-Shahih*. Hal ini salah. Hadits diriwayatkan sendiri oleh Muslim tanpa Bukhari. Mungkin kesalahpahaman ini berasal dari riwayat Bukhari dalam *Juz'ul Qira'ah* dan *Af'alul Ibadat* yang kemudian oleh mu'alif atau oleh orang yang dikutipnya riwayat ini dinisbatkan kepada Bukhari secara mutlak, maka muncullah kesalahan ini, sebab riwayat Bukhari yang ada pada kedua kitab tersebut tidak bisa dikatakan *shahih*, berbeda dengan riwayat yang dinisbatkan kepada *Shahih Bukhari*. Inilah yang dimaksud ketika memutlakkan penisbatan menurut istilah para ulama ahli hadits.

Kedua : Kalimat: « فَهِيَ خِدَاجٌ، هِيَ خِدَاجٌ » adalah riwayat Ahmad (II/285). Dalam riwayat yang lain disebutkan dengan: « فَهِيَ خِدَاجٌ، ثُمَّ هِيَ خِدَاجٌ، ثُمَّ هِيَ خِدَاجٌ ». Yang sesuai dengan riwayat Muslim (II/10) adalah berbunyi: « فَهِيَ خِدَاجٌ، يَقُوْلُ ثَلاَثًا ». Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud dan penulis-penulis *as-Sunan* yang lain dan yang lainnya, diriwayatkan dalam *Shahih Abu Daud* (779).

Mu'alif berkata: Dalil yang paling kuat bagi madzhab ini (yakni menyaringkan bacaan 'Basmalah') adalah hadits Nu'aim al-Majmar, ia berkata:

« صَلَّيْتُ وَرَاءَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ» ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ ... الحديث. وفي آخره قال: وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ اِنِّيْ لَاَشْبَهُكُمْ صَلاَةً بِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ »

{رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان}

"Saya pernah shalat di belakang Abu Hurairah, kemudian ia membaca: "Bismillahirrahmanirrahim," kemudian membaca Ummul Qur'an ...dst. Pada akhir hadits ia berkata: "Demi Zat yang di tangan-Nya sesungguhnya shalatku paling serupa di antara kaum dengan shalat Rasulullah SAW.""" **H.R. An-Nasa'i, Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban. Al-Hafidz dalam *al-Fath* berkata: "Ini hadits yang paling *shahih* mengenai menyaringkan bacaan basmalah."**

Saya berkata: Seharusnya mu'alif tahu, bahwa pernyataan al-Hafidz ini menurut ahli hadits tidak menunjukkan keshahihan hadits, tetapi hanya memberikan nilai *shahih* nisbi. An-Nawawi berkata:

"Pernyataan ini tidak menunjukkan keshahihan hadits. Mereka berkata: "Ini sesuatu yang paling *shahih* yang ada dalam bab ini, meskipun *dha'if*. Maksud mereka yang lebih unggul dan lebih kecil kelemahannya."

Saya berkata: Al-Hafidz tidak bermaksud menshahihkan hadits, sebab sebagian ahli hadits menilai (hadits) mengenai bacaan: 'Basmalah' ini cacat oleh kesyadzdzan (keganjilan)-nya dan bertentangan dengan semua perawi terpercaya (*tsiqah*) yang meriwayatkan hadits dari Abu Hurairah dan tidak menyebutkan 'Basmalah' di dalamnya, sebagaimana riwayat Bukhari-Muslim dan yang lainnya dari hadits Abu Salamah dari Abu Hurairah. Hal ini dijelaskan panjang lebar oleh az-Zulai'iy dalam *Nasbur Rayah* (I/335-337). Merujuklah ke sana!

Saya berkata: Ini riwayat Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya, melalui jalur Ibnu Abi Hilal, namanya Sa'id, ia rancu. Karena itu saya memu'talkan hadits ini dalam komentar saya terhadap *Shahih Ibnu Khuzaimah* (hlm.499-cetakan al-Maktab al-Islamy).

Kemudian seandainya hadits ini *shahih*, di dalamnya tidak ada keterangan mengenai menyaringkan bacaan 'Basmalah' atau terangkatnya (kemarfu'annya) kepada Nabi. Perkataan Abu Hurairah pada akhir hadits: "Sesungguhnya shalatku lebih serupa di antara kalian dengan shalat Rasulullah." tidak menunjukkan kemarfu'an setiap apa yang dipraktekkan Abu Hurairah, seperti uraian rinci Syaikhul Islam dalam *al-Fatawa* (I/81). Lihatlah!

Yang benar adalah tidak ada hadits *shahih* yang menerangkan tentang menyaringkan bacaan 'Basmalah'. Tetapi yang ada ialah hadits *shahih* dari Anas mengenai melirihkan (menyamarkan) bacaan 'Basmalah'. Saya menemukan sepuluh jalur periwayatannya yang saya sebutkan dalam kitab saya *Shifat ash-Shalat an-Nabi SAW.*. Sebagian besar *shahih* sanadnya, dan sebagian matannya ada penjelasan, bahwa Nabi SAW. tidak menyaringkan bacaan 'Basmalah', sanadnya *shahih* menurut Muslim. Ini pendapat mayoritas ahli fiqih dan ahli hadits yang benar dan tidak ada keraguan di dalamnya. Barangsiapa yang ingin (mengetahui) lebih luas lagi dalam masalah ini dapat merujuk *Fatawa Syaikhul Islam* dan dapat memudahkan setiap orang yang berfikir jujur.

Mu'alif berkata pada judul: Orang yang tidak bisa mengucapkan bacaan wajib dengan baik:

« حدِيْثُ رِفاعة بْنِ رافِعٍ انَّ النَّبيَّ ﷺ علَّم رَجُلاً الصَّلاةَ.
فَقَالَ: انْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فاقْرَأْ، وَالاَّ فاحْمَدْهُ وكَبِّـــــرْهُ

وَهَلِّلْهُ، ثُمَّ ارْكَعْ » {رواه ابو داود والترمذى وحسنه}

Hadits Rifa'ah bin Rafi' sesungguhnya Nabi SAW. telah mengajarkan shalat kepada seseorang. Beliau bersabda: "Jika bersamamu ada Qur`an, maka bacalah dan jika tidak, maka bacalah tahmid, takbir atau tahlil kemudian ruku'lah." **H.R. Abu Daud dan at-Tirmidzi. Hadits dihasankan oleh at-Tirmidzi.**

Saya berkata: Hadits ini riwayat Rifa'ah mengenai 'orang yang buruk cara shalatnya' dan riwayatnya bagi orang yang disebutkan oleh mu'alif. Penghasanan hadits oleh at-Tirmidzi sendiri bukan menjadikannya benar sanadnya. Hadits ini *shahih* tanpa keraguan sebagaimana telah saya ingatkan dalam *Shahih Abi Daud* (807).

Kemudian hadits ini sebagai saksi kuat bagi hadits Ibnu Abi 'Aufa, ia berkata:

« جاءَ رَجُلٌ الى النَّبِيِّ ﷺ فقَالَ: انِّيْ لاَ اسْتَطِيْعُ اَنْ اخُذَ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ، فعَلِّمْنِيْ ما يُجزِ ئُنِيْ فقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ والْحمْدُلِلّهِ ولا الهَ الاَّ اللهُ واللهُ اكْبرُ ولاَ حَوْلَ وَلا قُوَّةَ الاَّ باللهِ » {رواه ابو داود وغيره}

"Seorang lelaki datang kepada Nabi SAW. dan berkata: "Sesungguhnya saya tidak mampu mengambil sedikitpun dari al-Qur`an, maka ajarilah aku sesuatu yang mencukupi saya. Nabi SAW. menjawab: (membaca) "Subhanallah walhamdu lillah wa la ilaha illallah wallahu Akbar wala haula wala quwwata illa billah."" H.R. Abu Daud dan yang lainnya.

Hadits ini dishahihkan oleh al-Jama'ah dan sanadnya hasan sebagaimana dijelaskan dalam *Irwa`ul Ghalil* (303). Hadits Rifa'ah ini dijadikan *hujjah* oleh Imam Ahmad dalam masalah ini sebagaimana diriwayatkan oleh anak Abdullah dalam *al-Masa`il* (81/287).

Mu'alif berkata ketika menyebutkan anggota-anggota sujud: Selain mereka mengatakan: tidak mencukupinya sehingga ia sujud dengan dahi dan hidungnya.

Saya berkata: Yang benar adalah berdasarkan sabda Nabi SAW. dalam hadits berikut ini.

((لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لاَ يَمَسُّ أَنْفُهُ الأَرْضَ مَا يَمَسُّ الجَبِيْنُ))

"Tidak ada shalat bagi orang yang hidungnya tidak menyentuh tanah seperti menyentuhnya dahi."

Hadits ini *shahih* menurut Bukhari, seperti dikatakan al-Hakim dan adz-Dzahabi dan juga dalam status *marfu'* melalui jalur Ikrimah dari Ibnu Abbas seperti telah saya jelaskan dalam *Shifatush Shalat*.

Mu'alif berkata mengenai duduk akhir dan bacaan tasyahud di dalamnya:

((وَأَنَّهُ قَالَ لِلْمُسِيْءِ فِيْ صَلاَتِهِ: فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنْ آخِرِ سَجْدَةٍ وَقَعَدْتَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ فَقَدْ تَمَّتْ صَلاَتُكَ))

"Sesungguhnya (Nabi) berkata kepada orang yang buruk cara shalatnya: "Jika kamu sudah mengangkat kepalamu dari sujud terakhir dan kamu duduk sekedar (bacaan) tasyahud, maka sempurnalah shalatmu."

Saya berkata: Saya tidak menemukan sedikitpun matan seperti itu dalam hadits mengenai 'orang yang buruk cara shalatnya'. Saya sudah menghimpun jalur-jalur hadits ini pada awal *takhrij* dan menemukan sebagiannya dengan lafadz:

((فَإِذَا جَلَسْتَ فِيْ وَسَطِ الصَّلاَةِ فَاطْمَئِنَّ وَافْتَرِشْ فَخِذَكَ اليُسْرَى، ثُمَّ تَشَهَّدْ))

"Jika kamu duduk di tengah-tengah shalat, maka tenanglah dan iftirasykanlah (duduk dengan pangkal paha dan letakkan di atas telapak kaki kiri dan telapak kaki kanan diberdirikan -pent.) paha kirimu, kemudian bacalah tasyahud." Diriwayatkan oleh Abu Daud (1/137) dengan sanad *hasan*.

Ini adalah dalil atas diwajibkannya tasyahud dalam duduk pertama dan kewajiban duduk saat membaca tasyahud, sebab sesuatu akan menjadi *wajib* karena ketergantungan kewajiban kepada sesuatu itu.

Ini berbeda dengan riwayat dari kitab (*Fiqhus Sunnah*), di mana mensyaratkan duduk sekedar membaca tasyahud dalam duduk terakhir bagi sempurnanya shalat. Ini menunjukkan tidak wajibnya membaca tasyahud. Jika haditsnya *shahih*, pengertian demikian bukanlah yang dimaksudkan oleh hadits dari Ibnu Abbas sesudahnya.

Mu'alif berkata: Ibnu Qudamah berkata:

« وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نَقُوْلُ قَبْلَ أَنْ يَفْرِضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ »

"Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa ia berkata: "Kami mengucapkan sebelum diwajibkannya tasyahud atas kami."

Saya berkata: Perkataan mu'alif tersebut di atas mengandung dua (2) kritikan.

Pertama : Hadits tersebut adalah dari musnad Ibnu Mas'ud bukan Ibnu Abbas, diriwayatkan oleh an-Nasa'i, Daraquthni dan al-Baihaqi dengan sanad *shahih* dari Bukhari-Muslim dan dishahihkan oleh ad-Daraquthni. Demikian pula oleh al-Hafidz dalam *al-Fath*.

Kedua : Periwayatan hadits dengan kata *'ruwiya'* mengisyaratkan status *dha'if*, padahal saya tahu hadits tersebut *shahih* ditakhrij dalam *al-Irwa'* (319).

Mu'alif berkata mengenai 'salam':

« وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَكَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهِ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، وَعَنْ شِمَالِهِ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ »

"Dari Wa'il bin Hujr, ia berkata: Saya shalat bersama Rasulullah SAW., lalu beliau mengucapkan: 'Assalamu-'alaikum warahmatullahi wabarakatuh' ke arah kanan dan (mengucapkan) 'Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh' ke arah kiri."

Dalam *Bulughul Maram* al-Hafidz Ibnu Hajar berkata: Hadits diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih.*

Saya berkata: Demikian seperti dikatakan al-Hafidz. Akan tetapi teks-teks yang saya temukan dalam *Sunan Abu Daud* tidak ada tambahan *"wabarakatuh"* pada salam kedua. Hanya ada pada salam pertama. Begitu juga yang diriwayatkan ath-Thayalisi dari hadits *mauquf* Ibnu Mas'ud dengan sanad dari para perawinya yang *tsiqah* (terpercaya) dan ath-Thabrani dalam *al-Kabir* (10191) secara *marfu'*. Oleh sebab itu dalam *Shifat ash-Shalat an-Nabi* saya mengunggulkan (pendapat) 'tidak menambahkan "wabarakatuh"' dalam salam kedua sebelum ada riwayat yang dapat dijadikan *hujjah* untuk mendukung adanya penambahan itu.

Hadits tersebut saya riwayatkan dalam *al-Irwa'* (II/30-32) dan *Shahil Abi Daud* (915).❑

BAB: HAL-HAL YANG DISUNNAHKAN DALAM SHALAT

Mu'alif berkata: Disunnahkan mengangkat kedua tangan dalam empat hal. Pertama, ketika takbiratul ihram.... Kedua dan ketiga, ketika ruku' dan bangun dari ruku'.... Keempat, ketika berdiri dari raka'at kedua.

Saya berkata: Disyari'atkan mengangkat tangan juga pada takbir-takbir yang lain. Adapun mengangkat tangan ketika mau sujud dan bangun dari sujud berdasarkan banyak hadits dari sepuluh shahabat dan telah saya riwayatkan dalam *at-Ta'liqat al-Jiyad*. Di antaranya dari Malik bin al-Huwairits, ia melihat Nabi SAW. mengangkat kedua tangannya dalam shalat ketika ruku', ketika mengangkat kepalanya dari ruku', ketika sujud dan ketika mengangkat kepalanya dari sujud hingga meluruskan kedua tangannya dengan ujung kedua telinganya. Hadits ini diriwayatkan oleh an-Nasa'i, Ahmad dan Ibnu Hazm dengan sanad *shahih* menurut Muslim. Abu Awanah meriwayatkannya dalam *as-Shahih* dan al-Hafidz dalam *al-Fath* berkata: "Ini hadits mengenai mengangkat (tangan) dalam sujud yang paling *shahih* yang saya ketahui."

Adapun mengangkat tangan ketika mengucapkan takbir-takbir yang lain berdasarkan sejumlah hadits (yang menyatakan) bahwa Nabi mengangkat kedua tangannya setiap kali takbir.

Tidak ada kontradiksi antara hadits-hadits tersebut dengan hadits Ibnu 'Umar yang lalu yang ber-bunyi: «...وَلَا يَرْفَعُهُمَا بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ» (*"...dan tidak mengangkatnya di antara kedua sujud"*). Hadits yang ini

menafikan sedangkan yang itu menetapkan. Menurut kaidah ushul fiqih yang menetapkan di dahulukan daripada yang menafi'kan.

Mengangkat tangan di antara dua sujud bersumber dari sekelompok ulama *salaf*. Di antara mereka Anas ra. bahkan Ibnu 'Umar sendiri. Melalui jalur Nafi', Ibnu Hazm meriwayatkan bahwa (Nafi') mengangkat kedua tangannya ketika sujud dan antara dua raka'at serta sanadnya kuat. Dalam pembahasan 'Mengangkat Kedua Tangan' (hlm.7), Bukhari meriwayatkan melalui jalur Salim bin 'Abdullah bahwa ayah (Salim) ketika mengangkat kepalanya dari sujud dan ketika akan bangun mengangkat kedua tangannya. Sanad hadits *Shahih* menurut Bukhari dalam *ash-Shahih* dan *sunnah* ini dipraktekkan oleh Imam Ahmad bin Hambal, seperti di riwayatkan al-Atsram. Pendapat ini juga di riwayatkan dari asy-Syafi'i serta sebagai madzhab Ibnu Hazm. Lihat *al-Muhalla*.

Mu'alif berkata: Dalam hadits Malik bin al-Huwaits matan berbunyi:

> ***"(Nabi SAW.) bertakbir kemudian mengangkat ke dua tangannya."* H.R. Muslim.**

Ini menunjukkan takbir mendahului mengangkat tangan. Tapi al-Hafidz mengatakan:"Saya tidak melihat ada orang yang berpendapat takbir mendahului mengangkat tangan."

Saya berkata: Ya, itu salah satu pendapat dalam madzhab Hanafi. Setelah diketahui keshahihan hadits maka tidak ada alasan bagi seseorang untuk tidak mengamalkannya. Apalagi hadits ini mempunyai dukungan riwayat Anas bagi ad-Daruquthni (hlm 113). Yang benar ialah mempraktekkan dengan tiga cara. Sekali dengan cara ini, lain kali dengan cara ini dan lain kali lagi dengan cara yang ini. Hal tersebut mencontoh yang lebih sempurna kepada praktek Nabi SAW..

Mu'alif berkata mengenai do'a *Iftitah*: (2) Dari 'Ali, ia berkata:

« كَانَ رَسُــوْلُ اللهِ ﷺ اذَا قَامَ الَى الصَّلاَةِ كَبَّرَ، ثُمَّ قَالَ:

وَجَّهْتُ وَجْهِى... وَانَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ... الخ »

"Rasulullah SAW. apabila berdiri untuk shalat, beliau bertakbir, kemudian membaca: "Wajjahtu wajhiya (Aku hadapkan

wajahku)... wa ana minla muslimin (dan aku termasuk orang-orang Islam)... dst."" **H.R. Ahmad, Muslim, at-Tirmidzi, Abu Daud dll.**

Saya berkata: Matan dari at-Tirmidzi dalam *ad-Da'awat* (3419) berbunyi: «... الصَّلاَةُ الْمَكْتُوبَةُ ...» (*"...shalat yang telah ditetapkan..."*), dan beliau berkata: "Hadits ini *hasan-shahih.*"

Dan demikian pula diriwayatkannya oleh Abu Awanah dalam *ash-Shahih*-nya (II/112 dan 205) dan oleh ad-Daraquthni (I/297). Sanadnya *shahih* dan semua perawinya terpercaya (*tsiqah*) sebagaimana dikatakan oleh Abuth-Thayib al-Adzim Abadi dalam komentarnya. Ini menurut Muslim.

Adapun pernyataan al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *Bulughul Maram* setelah menyampaikan riwayat Muslim yang mutlak itu oleh mu'alif disebutkan: "Dalam riwayatnya (disebutkan) bahwa itu dalam shalat Malam."

Dan diikuti oleh asy-Syaukani, ia berkata dalam *Nailul Authar* (II/161): "Adapun Muslim mengkhususkan untuk shalat malam dan beliau menambahkan kata-kata: "di tengah malam."

Saya berkata: Hal ini salah paham. Bagi Muslim (I/185-186) tidak ada syarat atau tambahan seperti itu. Tetapi (tambahan) itu ada pada hadits Ibnu Abbas yang disampaikannya sebelum hadits ini dengan redaksi (lafadz):

«كَانَ يَقُوْلُ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلاَةِ فِيْ جَوْفِ اللَّيْلِ: اَللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ ...»

"Ketika berdiri untuk shalat di tengah malam (Nabi SAW.) mengucapkan: "Allahumma lakal hamdu ... (Ya Allah! Bagimu puji...)."

Ini jenis do'a yang ketujuh dalam Kitab (*Fiqhus Sunnah*). Seakan-akan penglihatan asy-Syaukani beralih ke sana ketika menulis, maka terjadilah kekeliruan.

Adapun kesalahpahaman al-Hafidz muncul karena Muslim menuliskan hadits ini dalam kumpulan hadits-hadits mengenai shalat malam.

Jelaslah bahwa kesalahpahaman kuno ini telah diisyaratkan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah pada akhir uraian hadits ini dalam *al-Kalim at-Thayyib* (hlm. 58 -*tahqiq* dari saya). Beliau berkata: "Dikatakan: Sesungguhnya ini ada pada shalat malam."

Di sana saya mengomentarinya dengan singkat dan mengingatkan adanya riwayat at-Tirmidzi dan yang lainnya dan adanya kesalah-pahaman dari al-Hafidz, ash-Shan'ani dan asy-Syaukani.

Asy-Syaukani tenggelam dalam kekeliruan dalam kitabnya yang lain *as-Sail al-Jarrar* (I/224). Beliau berkata mengenai hadits Muslim tersebut: "Dalam shahihnya, Muslim mengkhususkan (bacaan ini) untuk shalat malam, meskipun yang lain memutlakkannya. Maka makna mutlak harus ditangguhkan kepada makna khusus."

Tampaknya asy-Syaukani menulis ini berdasarkan ingatan, tidak merujuk kepada *Nailul Authar*. Beliau berkata:

"Hadits ini diriwayatkan juga oleh Ibnu Hibban dengan tambahan:

((وَاذَا قَامَ الَى الصَّلَاةِ الْمَكْتُوْبَةِ)) (ketika berdiri untuk shalat wajib)

Asy-Syafi'i meriwayatkannya juga dengan membatasi pada shalat wajib. Begitu juga selain Ibnu Hibban dan asy-Syafi'i. Sedangkan Muslim mengkhususkan pada shalat malam ... dst." Sebagaimana telah saya nukil di depan.

Kesimpulannya: Hadits ini diperuntukkan khusus bagi shalat wajib menurut para perawi yang telah saya sebutkan selain Muslim, bukan untuk shalat malam seperti dinyatakan asy-Syaukani. Jika bacaan ini disyari'atkan untuk shalat *fardhu*, apalagi untuk shalat *sunnah*, seperti tidak samar lagi bagi orang-orang yang berakal.

Kemudian pada riwayat dari Abu Awanah dan Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya (no. 462), yaitu riwayat Abu Daud dan yang lainnya redaksinya berbunyi:

((وَانَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ))

"Dan saya adalah orang muslim yang pertama."

Demikian lafadz mayoritas riwayat hadits sebagaimana saya ...lam komentar saya pada *Shifatush Shalah* (hlm 84). Dan ...bah kuat dengan adanya hadits lain yang semisal ...a.

Saya mengingatkan hal ini sebab saya melihat Ahmad Syakir dalam mengomentari hadits ini dalam *ar-Raudhah* mengatakan bahwa matan seperti ini tidak ada! Maka tepatlah peringatan ini. Untuk itu tidak mengapa orang yang shalat dalam bacaan tawajuhnya mengucapkan: *"Wa ana awwalul muslimin"* (Dan saya adalah orang muslim yang pertama). Ini bukan sebagai informasi atas status dirinya, akan tetapi karena mengikuti Nabi SAW. di mana beliau mengikuti bapaknya, Nabi Ibrahim al-Khalil a.s.. Atau mungkin maksudnya bersegera mengikuti apa yang Nabi SAW. perintahkan, seperti telah saya jelaskan. Lihatlah penjelasan saya atau *Zadul Ma'ad*.

Mu'alif berkata mengenai bacaan isti'adzah:

((وقَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ: أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ))

"Ibnul Mundziri berkata: "Diriwayatkan dari Nabi, bahwa beliau sebelum membaca al-Qur'an mengucapkan A'udzu billahi minasy-Syaithanirrajim (Aku berlindung kepada Allah dari setan yang terkutuk).""

Saya berkata: Saya tidak pernah menemukan hadits ini sedikitpun dalam kitab-kitab sunnah yang telah dikenal, kecuali dalam *Marasil Abi Daud* ada (riwayat) dari al-Hasan bahwa Nabi membaca isti'adzah (ta'awudz), kemudian beliau menyebutkan hadits itu.

Karena *dha'if*, bacaan yang diambil dari marasil Hasan al-Bashri ini bukanlah bacaan dalam shalat. Yang lebih utama beristi'adzah dengan apa yang disampaikan hadits dari Jabir bin Muth'im dan terkadang menambahkan kata: ((السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ)) (yang maha mendengar lagi maha mengetahui), seperti hadits dari Abu Sa'id al-Khudri riwayat Abi Daud, at-Tirmidzi dll. dengan sanad *hasan*. Keduanya ditakhrij dalam *al-Irwa'* (342). Dalam bab terkait al-Baihaqi hanya menyebutkan dua hadits di atas.

Mu'alif berkata mengenai disyari'atkannya isti'adzah pada raka'at pertama tidak pada raka'at-raka'at yang lainnya: "Yang lebih hati-hati membatasi diri pada apa yang disampaikan *sunnah*, yaitu isti'adzah sebelum membaca al-Fatihah pada raka'at pertama saja."

Saya berkata: *Sunnah* yang dimaksudkan mu'alif tidak jelas, sebab perkataan: ((وَلَمْ يَسْكُتْ)) (dan tidak diam) dari Abu Hurairah dalam hadits yang tersebut dalam kitab (*Fiqhus Sunnah*) tidak jelas, apakah yang dimaksudkan adalah diam secara mutlak oleh beliau. Tampaknya diam yang dimaksudkan Abu Hurairah ialah diam yang telah dimaklumi, yaitu diam untuk membaca 'do'a *iftitah*' yang telah disebutkan dalam kitab (hlm.266). Diam lama ini tidak ada dalam hadits tersebut. Adapun diam untuk membaca *'isti'adzah'* dan *'basmalah'* itu karena sebentar tidak akan dirasakan oleh ma'mum yang melakukan gerakan bangun untuk melanjutkan raka'at berikutnya. Imam Muslim mengisyaratkan bahwa diam lama yang dinafikan dalam hadits ini mungkin ditetapkan dalam hadits Abu Hurairah di atas. Muslim menyampaikan hadits yang menafikan dan kemudian mengikutinya dengan hadits yang menetapkan. Keduanya dari Abu Hurairah dan sanadnya satu. Karena saling melengkapi, maka kedua hadits itu seakan-akan satu hadits. Dengan demikian jelaslah, bahwa hadits ini tidak bersifat mutlak dan kami mengunggulkan disyari'atkan nya *'isti'adzah'* setiap raka'at berdasarkan firman Allah:

((فَاذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ))

"Jika engkau membaca al Qur'an, maka beristi'adzah-lah (mohon perlindungan) kepada Allah...." (Q.S. An-Nahl: 98)

Ini pendapat yang lebih *shahih* dalam madzhab Syafi'i dan diunggulkan oleh Ibnu Hazm dalam *al Muhalla*. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata mengenai bacaan 'Amin': "Disunnahkan bagi setiap orang yang shalat... mengucapkan: 'Amin', setelah membaca al-Fatihah yang dinyaringkan pada shalat jahriyah dan yang dilirihkan pada shalat sirriyah. Dari Nu'aim al-Majmar, ia berkata:

((صَلَّيْتُ وَرَاءَ ابِيْ هُرَيْرَةَ فَقَالَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ حَتَّى اذَا بَلَغَ: ((وَلَا الضَّالِّيْنَ))، فَقَالَ: آمِيْنَ، وَقَالَ النَّاسُ: آمِيْنَ...))

"Saya shalat di belakang Abu Hurairah, maka ia membaca: Bismillahirrahmanirrahim, kemudian membaca

'Ummul Qur'an'. Ketika sampai pada 'waladhdhallin', ia mengucapkan: 'amin' dan jama'ah pun mengucapkan: 'amin....'"

Saya berkata: Hadits mengenai 'basmalah' telah berlalu. Sebagaimana telah kami katakan di sana, tidak ada yang jelas mengenai bacaan: 'basmalah' dengan suara nyaring, juga kami katakan di sini tidak ada dalil mengenai nyaringnya bacaan: 'amin'. Yang ada adalah adanya bacaan: 'amin' secara mutlak bukan menyaringkan bacaannya.

Mu'alif berkata: "Ibnu az-Zubair bersama orang-orang yang di belakangnya membaca: 'amin!' sehingga (terdengar) suara gemuruh di dalam masjid...."

Saya berkata: Tidak ada atsar selain ini yang (menerangkan) adanya bacaan: 'amin' para ma'mum shalat. Atsar ini tidak bisa dijadikan *hujjah* tidak dimarfu'kan Ibnu az-Zubair kepada Nabi, padahal banyak hadits mengenai bacaan nyaring Nabi bukan bacaan nyaring para shahabat di belakang Nabi. Bacaan 'amin' sebagaimana dimaklumi adalah do'a dan hukum asal do'a itu dilirihkan membacanya sebagaimana firman Allah SWT. (Q.S. Al-A'raf:55):

أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَــةً إِنَّهُ لاَ يُــحِبُّ الْمُعْتَدِيــــنَ

﴿الأعراف: ٥٥﴾

Dari ayat di atas, maka kita tidak boleh keluar dari hukum asal, kecuali berdasarkan dalil yang *shahih* dan kami telah keluar dari hukum asal dalam masalah bacaan 'amin'-nya imam dengan suara nyaring karena ada praktek dari Nabi dan kami berhenti pada hukum asal mengenai (bacaan 'amin') oleh para ma'mum. Itulah yang menyebabkan asy Syafi'i mencabut kembali *"qaul qadimi"* (pendapat lama)-nya, di mana beliau berkata dalam *al-Umm* (I/65):

"Setelah selesai membaca al-Qur'an, imam mengucapkan: 'amin' dengan menyaringkan suaranya agar diikuti oleh orang-orang yang ada di belakangnya. Jika imam mengucapkan: 'amin', maka mereka pun mengucapkannya dengan hanya di dengar oleh mereka masing-masing dan saya tidak suka mereka menyaringkan suara: "Jika mereka melakukan pun tidak mengapa."

Kemudian saya mentakhrij atsar Ibnu az-Zubair dan menerangkan keshahihannya pada hadits (952) dalam *adh-Dha'ifah*, serta menyusulkannya dengan atsar *shahih* lain dari Abu Hurairah

bahwa beliau menyaringkan bacaan: 'amin' di belakang imam dan memanjangkan suaranya, maka saya pun condong untuk mengikuti dua atsar itu dan saya melihat imam Ahmad berpendapat begitu dalam apa yang telah diriwayatkan anak Abdullah dari beliau dalam *al-Masa`il* (72/259).

Perkataan mu'alif, "disunnahkan bagi setiap orang yang shalat..." menafikan makna lahir dari sabda Nabi:

« اذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا »

"Jika imam membaca: 'amin', maka bacalah: 'amin'!"

dan hadits yang semakna yang disebutkan oleh mu'alif. Hadits ini menunjukkan wajibnya membaca: 'amin' bagi ma'mum. Dalam *an-Nail* (II/187) asy-Syaikhani berpendapat *wajib* tidak secara mutlak, tetapi dengan syarat imam mengucapkan 'amin'. Adapun bagi imam dan orang yang shalat sendirian, bacaan: 'amin' hanyalah *sunnah*. Beliau berkata: "Dari sebagian ahli ilmu Ibnu Bazizah meriwayatkan wajibnya bacaan: 'amin' bagi ma'mum karena mengamalkan perintah secara lahir dan madzhab Dzahiriyah (leteralisme) mewajibkannya bagi setiap orang yang shalat.

Saya berkata: Sebagai imam mereka yang terkenal, yang tidak mewajibkan bacaan: 'amin' secara mutlak dengan alasan tersebut di atas, Ibnu Hazm berkata dalam *al Muhalla* (II/262):

"Adapun bacaan: 'amin' sebagaimana telah disebutkan dibaca secara *sunnah* oleh imam dan orang yang shalat sendirian dan di baca secara *wajib* dan harus oleh ma'mum."

Saya berkata: Bacaan: 'amin' harus diperhatikan dan tidak boleh diabaikan. Yang sempurna menyertai, bukan mendahului bacaan: 'amin' imam. Perintah ini sering dilanggar oleh kebanyakan orang-orang yang shalat di negara-negara yang sempat saya kunjungi. Mereka menyaringkan bacaan 'amin' dan mendahului bacaan 'amin' imam dengan memulainya sebelum imam memulai. Pelanggaran terbuka ini adalah akibat kebodohan mereka dan keengganan imam-imam masjid, para guru dan penasehat untuk mengajarkan dan mengingatkan mereka, sehingga sabda Nabi SAW.: *"Apabila imam membaca: 'amin', maka bacalah: 'amin'...."* terlupakan kecuali oleh orang-orang yang mendapatkan perlindungan Allah dan mereka itu sedikit jumlahnya. Dan Allahlah tempat pertolongan itu dimohon.

Mu'alif berkata mengenai bacaan 'amin' juga: "Atha' berkata: Aku mendapatkan 200 (dua ratus) shahabat di masjid ini. Ketika imam shalat mengucapkan *'waladhdhallin'*, aku mendengar gemuruh suara 'amin' dari mereka."

Saya berkata: Khabar dengan matan ini *dha'if*, diriwayatkan oleh al-Baihaqi (II/59) melalui jalur Khalid bin Abu Anuf. Khalid ini terhitung perawi yang tidak dikenal, karena hanya menerima *tautsiq* dari Ibnu Hibban dan saya tahu nilai *tautsiq* beliau. Setelah ini akan ada keterangan mengenai pemajhulan (*tajhil*) seorang perawi yang menerima *tautsiq* Ibnu Hibban oleh Ibnu al-Qathan. Tetapi ia *shahih* dari (riwayat) Ibnu az-Zubair secara ringkas seperti baru saja saya sebutkan.❑

BAB: PETUNJUK RASULULLAH SAW. MENGENAI MEMBACA AL-QUR`AN SETELAH AL-FATIHAH

Mu'alif berkata mengenai tata cara membaca al-Qur`an setelah al-Fatihah:

((وعَنِ ابْنِ عبَّاسٍ أَنَّهُ قرَأَ الْفاتِحَة وآيـــــةً من الْبقرَة فى كُلّ ركْعةٍ)) رواه الدارقطني بإسناد قوى

"Dari Ibnu Abbas, sesungguhnya ia membaca al-Fatihah dan satu ayat dari al-Baqarah dalam setiap raka'at." **H.R. Ad-Daraquthni dengan sanad yang kuat.**

Saya berkata: Bagaimana sanad itu kuat, jika di dalamnya menurut ad-Daraquthni dalam *as-Sunan* (I/338) ada Sahl bin Amir al-Bajli, dia sangat *dha'if.* Dalam *at-Tarikh ash-Shaghir* (hlm. 226) Bukhari berkata: "*Munkar* haditsnya dan haditsnya tidak ditulis."

Ibnu Abi Hatim (2/1/202) menirukan ayahnya, berkata: "Lemah haditsnya. Ia meriwayatkan hadits-hadits batal. Saya pernah menemuinya di Kuffah sedang membuat-buat hadits."

Adz-Dzahabi dalam *adh-Dhu'afa* mengatakan tentang Sahl: "Abu Hatim menyebutnya sebagai pembohong."

Disebutkan dalam *ats-Tsiqat* (VIII/290) bahwa data pribadinya samar (tidak jelas) bagi Ibnu Hibban.

Mu'alif berkata, masih mengenai hal di atas: "Cintamu kepadanya menyebabkan kamu masuk sorga."

Saya berkata: Ini akhir pernyataan Bukhari yang dikomentarinya dalam *Shahih*-nya. Seharusnya mu'alif menjelaskan. Komentar-komentar ini telah saya uraikan dalam *Mukhtashar Shahih al-Bukhari* (I/192).

Mu'alif berkata: "Dan ia melaksanakan shalat (yakni Fajar) dengan (membaca surat) ar-Rum."

Saya berkata: Mu'alif mengutipnya dari *Zadul Ma'ad*, seperti beliau jelaskan dalam 'pendahuluan bab.' Saya telah mengomentarinya sebagai berikut:

"Saya berkata: Ini tidak benar. Diriwayatkan oleh an-Nasa`i (I/151) dan Ahmad (V/363 dan 364) melalui jalurr Abdul Malik bin 'Umair dari Syabib Abu Ruh dari salah seorang shahabat Nabi SAW. bahwa ia shalat Shubuh dan membaca surat ar-Rum, kemudian ia bingung. Setelah usai shalat, ia berkata: Mengapa ada kaum shalat bersama kaum tidak baik cara bersucinya? Merekalah yang membuat kami dalam kebingungan (ketika) membaca al-Qur`an.

Syabib ini Ibnu Nu'aim. Disebut juga Ibnu Abi Ruh. Nama panggilannya Abu Ruh al-Himshi. Disebutkan oleh Ibnu Hibban dalam *ats-Tsiqat*. Ibnu al-Qathan berkata: "Tidak diketahui kejujurannya."

Ia mempunyai cacat lain. Lihat *al-Misykah* (295). Dari sini dapat diketahui bahwa tidaklah berbuat baik orang yang menganggap baik sanad (Syabib), baik dulu maupun sekarang. Sebab matan haditsnya bertentangan dengan firman Allah SWT.:

«... وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلَيْهَا ...»

"Barangsiapa yang berbuat buruk maka (keburukan itu) akan menimpa dirinya sendiri." (Q.S. Fushshilat: 46)

Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata mengenai membaca al-Qur`an setelah shalat Maghrib:

« ذَكَرَ أَبُوْ دَاوُد فِيْ حَدِيْثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ قَالَ: مَامِنَ الْمُفَصَّلِ سُوْرَةٌ، صَغِيْرَةٌ وَلَا كَبِيْرَةٌ، إِلَّا وَقَدْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَؤُمُّ النَّاسَ بِهَا

فِى الصَّلاَةِ الْمَكْتُوْبَةِ))

"Abu Daud menyebutkan dalam hadits 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, ia berkata: "Tidaklah ada surat-surat pendek baik kecil maupun besar, melainkan aku mendengar Rasulullah SAW. (membaca)-nya dalam shalat wajib, ketika beliau mengimami jama'ah."""

Saya berkata: Hadits ini riwayat Muhammad bin Ishaq dari 'Amr bin Syu'aib. Ibnu Ishaq ini perawi hadits *mudallas* (palsu) dan meriwayatkannya dengan versi *'an'anah* dengan sanad *dha'if*. Ia disebutkan dalam *Dha'if Abi Daud* (144). Karena lalai atas *'an'anah*-nya, komentator *Zadul Ma'ad* menganggap *hasan* sanad Ibnu Ishaq.

Mu'alif berkata mengenai membaca sebuah surat al-Qur`an: "Adapun membaca surat-surat bagian terakhir atau tengah-tengah, maka (haditsnya) tidak terjaga.

Saya berkata: Berkaitan dengan ayat-ayat di tengah surat, pernyataan ini dapat diterima. Adapun ayat-ayat di akhir surat, tidak. Karena itu saya mengatakan, dalam *at-Ta'liqatul Jiyad*:

"Pernyataan ini diralat dengan apa yang disampaikan sendiri oleh penulisnya (yakni Ibnul Qayyim) dalam *Risalah ash-Shalah* (hlm. 207), di mana beliau mengatakan:

"Tidak seorangpun menukil bahwa Nabi SAW. membaca satu ayat atau ayat terakhir dari suatu surat kecuali dalam shalat sunnah Fajar, di mana beliau membaca dua ayat berikut ini:

قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ...الاية ﴿ البقرة: ١٣٦﴾

dan ayat:

قُلْ يَـٰأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

...الاية ﴿ ال عمران: ٦٤ ﴾

Saya berkata: Haditsnya diriwayatkan oleh Muslim (II/161) dan yang lainnya dari Ibnu Abbas.

Saya berkata: Hadits ini disebutkan oleh mu'alif dalam juz II di bawah judul: 'Ayat-ayat al-Qur`an yang dibaca di dalam shalat Sunnah Fajar. Maka, seharusnya mu'alif meralat kutipannya dari Ibnul Qayyim, atau paling tidak ada isyarat, dengan hadits ini. ❑

BAB: MEMANJANGKAN RAKA'AT PERTAMA DALAM SHALAT SHUBUH

Mu'alif berkata: Nabi SAW. memanjangkan raka'at pertama lebih dari raka'at kedua dan dari setiap shalat. Barangkali beliau memanjangkan (raka'at pertama) sampai tidak terdengar derap kaki.

Saya berkata: Ini tidak diriwayatkan khusus mengenai raka'at shalat Fajar atau setiap shalat. Tetapi mengenai shalat Dhuhur saja. Diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ahmad dari seorang lelaki dari Abdullah bin Abi 'Aufa bahwa Nabi berdiri pada raka'at pertama shalat Dhuhur sampai tidak terdengar derap kaki.

Hadits ini *dha'if* karena tidak diketahuinya seorang perawi yang tidak disebut namanya. Lihat *Nailul Authar* (III/117) dan saya meriwayatkan dalam *al-Irwa'* (513) dan *Dha'if Abi Daud* (143)

Mu'alif berkata: "Ini karena Qur'anul Fajr disaksikan, disaksikan oleh Allah SWT. dan para malaikat-Nya."

Saya berkata: Persaksian para malaikat, benar bersumber dari sabda Nabi SAW.. Tetapi, persaksian Allah SWT. hanya dijelaskan oleh hadits *marfu'* Abu ad-Darda' yang diriwayatkan oleh Ibnu Nashr dalam *Qiyamul Lail* (hlm.36) dan Ibnu Jarir dalam *at-Tafsir*. Di dalam sanad hadits ini ada Ziyadah dari Muhammad bin Ka'ab al-Qurdzi. Ziyadah ini *munkar* haditsnya seperti dikatakan al-Bukhari dan yang lainnya. Al-Hafidz Ibnu Katsir (III/54) menyebutkan bahwa Ziyadah menyendiri dalam meriwayatkan hadits ini. Adz-Dzahabi menyampaikan hal ini dalam biografi Ziyadah dan menyatakan:

"Ini adalah matan-matan yang *munkar* (diingkari) tidak disampaikan, kecuali oleh Ziyadah."

Mu'alif berkata: "...*Nuzul ilahi* ini apakah tetap ada hingga shalat Shubuh usai atau hingga terbit fajar? Itu dan ini semua benar."

Saya berkata: Yang dimaksud *'Nuzul Ilahi'* ialah sabda Nabi SAW.:

« يَنْزِلُ اللهُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حَتَّى يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، فَيَقُوْلُ: مَنْ يَدْعُوْنِيْ فَأَسْتَجِيْبُ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِيْ فَأُعْطِيْهِ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِيْ فَأَغْفِرُ لَهُ »

"Allah turun pada setiap malam ke langit dunia hingga tinggal sepertiga malam akhir. Maka Allah berfirman: "Orang yang berdo'a kepada-Ku akan Aku kabulkan (do'a)-nya. Orang yang memohon kepada-Ku akan Aku berikan. Orang yang memohon ampun kepada-Ku akan Aku ampuni."" Hadits ini *shahih-mutawatir,* diriwayatkan oleh sejumlah besar shahabat.

Saya mentakhrij sebagian darinya dalam *al-Irwa`* (450) dan *Shahih Abu Daud* (1118). Sebagian perawi menambahkan kata: « حَتَّى يَنْفَجِرَ (وفي رواية: يَطْلُعَ) الْفَجْرُ » (*"hingga fajar pecah"* (dalam satu riwayat: *"terbit"*)).

Dalam *at-Ta'liqat al-Jiyad 'ala Zad al-Ma'ad* saya telah berkata:

"Tetapi mayoritas perawi sepakat bahwa (*nuzul ilahi*) tetap ada hingga terbit fajar, seperti dikatakan al-Hafidz dalam *al-Fath* (III/24). Adapun keberadaannya hingga shalat fajar, saya tidak menemukan riwayat yang jelas yang mendukungnya. Benar, dalam riwayat an-Nasa'i dari Abu Hurairah disebutkan: « حَتَّى تَرَجَّلَ الشَّمْسُ » (*"sehingga matahari meninggi"*) yang mencakup apa yang dituturkan oleh penulis (Ibnul Qayyim), tetapi riwayat ini, kata al-Hafidz, *syadz* (ganjil).

Kini **saya berkata:** Kesalahan dari riwayat itu mungkin ada pada Muhammad bin Isma'il bin Abi Fudaik. Menurut an-Nasa'i dalam *Amal al-Yaum wa al-Lailah* (no.486) dan Ibnu Khuzaimah dalam *at-Tauhid* (hlm.86-87) melalui jalur: Telah meriwayatkan kepadaku Ibnu Abi Dzi'b dari al-Qasim bin Abbas dari Nafi bin Jabir dari Abu Hurairah. Ibnu Abi Fudaik ini meskipun *tsiqah* (terpercaya) dan dapat dijadikan *hujjah* dalam *ash-Shahihain*, tetapi kata Ibnu Sa'd, ia banyak haditsnya tetapi

tidak bisa dijadikan *hujjah*. Kemungkinan kesalahan ada pada gurunya al-Qasim bin Abbas. Ia meskipun *tsiqah* sebagai salah satu perawi Muslim, tetapi dinilai *layin* (lunak) oleh Muhammad bin al-Barqi al Hafidz. Ibnu al-Madini berkata: "Tidak dikenal." Sebagaimana disebutkan dalam *al-Mizan.*"

Barangkali alasan kedualah yang lebih mendekati kebenaran. Riwayat ini baik sanad maupun matannya, ditentang oleh 'Amr bin Dinar (perawi yang sangat *tsiqah*). Ia meriwayatkan dari Nafi' bin Jabir bin Muth'im dari ayahnya hadits *marfu'* dengan lafadz: "Hingga terbit fajar," diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam *at-Tauhid* (hlm.88), Ahmad (IV/81) dan yang lainnya. Hadits ini telah saya *takhrij* dalam kitab *Dzilal al-Jannah fi Takhrij as-Sunnah* (507). Kemudian saya menemukan dua riwayat lain:

Pertama : Dengan lafadz: ((حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ)) ("*Sehingga terbit matahari*"). Diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah juga melalui jalur Ibrahim al-Hajari dari Abu al-Ahwash (Ia memarfu'kan hadits)

Saya berkata: Meskipun *mursal*, hadits ini *dhu'if* pada Ibrahim ini, yaitu Ibnu Muslim. Dalam *at-Taqrib* al-Hafidz berkata: "Lunak haditsnya, memarfu'kan hadits-hadits *mauquf*."

Kedua : Dengan lafadz:

((حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ اَوْ يَنْصَرِفَ الْقَارِئُ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ))

("*sehingga terbit fajar atau pembaca al-Qur'an pulang dari shalat Fajar*"). Diriwayatkan secara *marfu'* oleh ad-Darimi (346-347), Ibnu Khuzaimah dan Ahmad (II/504) melalui jalur Muhammad bin 'Amr dari Abu Salamah dari Abu Hurairah.

Saya berkata: Hadits ini karena perawinya ragu-ragu, tidak berbobot. Bagaimana Muhammad bin 'Amr meriwayatkan atas kemampuan hapalannya sendiri, jika ia berbeda dengan az-Zuhri dan Yahya bin Abu Katsir dari Abu Salamah yang meriwayatkan dengan lafadz : ((حَتَّى الْفَجْرُ)) 'hingga fajar' tanpa ragu-ragu diriwayatkan oleh Muslim dan yang lainnya.

Jadi, hadits ini tidak sah, kecuali dengan lafadz yang terakhir dan dengan lafadz yang terakhir inilah semua riwayat yang *shahih* itu diriwayatkan. Wallahu A'lam.❑

BAB: HAL-HAL YANG DISUNNAHKAN KETIKA MEMBACA AL-QUR`AN

Mu'alif berkata: "an-Nawawi berkata: Disunnahkan bagi setiap orang yang membaca al-Qur`an di dalam atau di luar shalat ketika menemui ayat *'rahmah'*, memohon anugerah kepada Allah SWT., dan ketika menemui...."

Saya berkata: Ini hanya berlaku dalam shalat malam, sebagaimana akan dijelaskan oleh hadits Hudzaifah pada bagian berikutnya dalam kitab ini. Kepatuhan yang benar ialah membatasi pada pelaksanaan syari'at yang ada dan tidak melakukan perluasan dengan *qiyas* dan pendapat pribadi (*ra'yu*). Seandainya hal di atas disyari'atkan juga dalam shalat fardhu, tentu Nabi SAW. melakukannya dan seandainya Nabi melakukan, tentu ajaran itu disampaikan, bahkan disampaikan dalam shalat-shalat fardhu lebih penting daripada dalam shalat-shalat sunnah

Ketahuilah bahwa apa yang saya sebutkan di sini tidak bertentangan dengan hukum asal disyari'atkannnya bacaan shalawat kepada Nabi SAW. dalam tasyahud awal. Seperti anggapan sebagian ikhwan mujtahid kita dalam masalah hadits Nabi SAW. yang mulia - semoga Allah membalas mereka dengan kebaikan - mengenai sejumlah tulisan yang ditujukan kepada saya pada tanggal 2/8/1397, dalam menyampaikan dalil-dalil adanya perbedaan di sini. Itulah apa yang telah saya isyaratkan dalam pernyataan saya: "Seandainya hal itu disyari'atkan juga dalam shalat-shalat fardhu, tentu Nabi SAW. melakukannya..."dst. Sebab kondisinya memungkinkan untuk diberitakannya hal seperti itu dan dengan tidak diberitakannya menunjukkan bahwa Nabi SAW. memang tidak melakukannya. Untuk itu dengan adanya dalil yang melarang kami mengambil hukum asal

yang ada, maka jelaslah bahwa tidak ada pertentangan –alhamdulillah– dengan berpegang kepada dalil yang menetapkan adanya pemisahan antara dua masalah itu. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata: "Disunnahkan bagi setiap orang yang membaca:

أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴿ التين: ٨ ﴾

mengucapkan:

بَلَى وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِيْنَ

(*"Ya, dan aku termasuk orang-orang yang menyaksikan hal itu"*).

Ketika membaca:

أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴿ القيامة: ٤٠ ﴾

ia mengucapkan:

بَلَى اشْهَدُ

(*"Ya, saya bersaksi"*). Ketika membaca:

فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿ المرسلات: ٥٠ ﴾

ia mengucapkan:

امَنْتُ بِاللهِ

(*"Aku beriman kepada Allah"*). Dan ketika membaca:

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿ الأعلى: ١ ﴾

ia mengucapkan:

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى

(*"Maha Suci Tuhanku yang Agung"*).

Saya berkata: Tidak dijelaskan, apakah ajaran seperti itu ada atau tidak? Telah ditetapkan atau tidak? Oleh karena itu, saya mengatakan

"Adapun bacaan tasbih secara umum sah, berdasarkan hadits *shahih* dari Ibnu Abbas dan yang lainnya. Hadits ini ditakhrij dalam *Shahih Abi Duud* (826). Sedangkan bacaan-bacaan sebelumnya berdasarkan hadits *marfu'* dari Abu Hurairah dengan lafadz:

((مَنْ قَرَأَ مِنْكُمْ ((وَالتِّيْـــنِ وَالزَّيْتُوْنِ)) فَانْتَهَى إِلَى آخِرِهَا ((أَلَيْـــسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِيْـــنَ)) فَلْيَقُلْ: بَلَى... الخ))

"Barangsiapa di antara kalian membaca: 'Wattini wazzaituni', kemudian selesai pada akhir ayat: 'Alaisa Allahu bi Ahkamil Hakimin', maka ucapkanlah: 'Bala ...dst." H.R. Abu Daud dan yang lainnya. Di dalam sanadnya ada seorang perawi yang tidak disebutkan namanya. Penjelasannya ada pada *Dha'if Abi Daud* (156) dan *al-Misykah* (860).

Akan tetapi ucapan: *'bala'*, pada ayat Q.S. Al-Qiyamah dibenarkan. Diriwayatkan oleh Musa bin Abu 'Aisyah, ia berkata:

((كَانَ رَجُلٌ يُصَلِّيْ فَوْقَ بَيْتِهِ، وَكَانَ اِذَا قَرَأَ ((أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى اَنْ يُــحْيِيَ الْمَوْتَى)) قَالَ: سُــبْحَانَكَ وَبَلَى. فَسَأَلُوْهُ عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ))

"Ada seorang lelaki shalat di atas rumahnya. Ketika membaca: 'Alaisa dzalika bi qadirin 'ala an yuhyihal mauta', ia mengucapkan: 'Maha Suci Engkau dan benar.' Lalu mereka menanyakan hal itu kepadanya. Ia menjawab: "Aku mendengarnya dari Rasulullah SAW."" H.R. Abu Daud dengan sanad yang *shahih* dari seorang lelaki. Ia seorang shahabat Nabi. Ketidakdiketahuinya tidak berbahaya, sebagaimana dimaklumi oleh para ulama. Karena itu saya meriwayatkannya dalam *Shahih Abi Daud* (no 827).

Mu'alif berkata mengenai sejumlah hal-hal yang disunnahkan dalam shalat: "(7) Takbir-takbir dalam shalat."

Saya berkata: Memasukkan takbir dalam *sunnah* shalat menyelisihi perintah Nabi SAW. kepada orang yang buruk cara shalatnya untuk bertakbir, sebagaimana riwayat Abu Daud dan yang lainnya dari hadits Rifa'ah bin Rafi'. Hadits ini ditakhrij dalam *Shahih Abi Daud* (803-805). Dengan ini, maka bacaan takbir adalah *wajib* dan dikuatkan secara umum oleh sabda Nabi SAW.

"Shalatlah seperti kamu melihat aku shalat."

Imam asy-Syaukani dalam *Nail al-Authar* (II/222-224) dan kemudian dalam *as-Sail al-Jarrar* melaporkan bahwa hukum asal bagi semua persoalan yang terkait dengan hadits 'orang yang buruk cara shalatnya' adalah *wajib*. Dalam *an-Nail*, asy-Syaukani sendiri menyatakan bahwa takbir-takbir ini berdasarkan beberapa riwayat hadits, namun kemudian beliau lupa dengan pernyataannya itu dan menyebutkan dalam *as-Sail* (I/227-228), bahwa (takbir) itu termasuk *sunnah* Maha Suci Tuhanku yang tidak pernah sesat atau lupa dan Imam Ahmad memilih hukum *wajib* seperti dikisahkan oleh an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (III/398) dan berhujjah dengan makna umum dari hadits yang lalu, sedangkan hadits 'orang yang buruk cara shalatnya' menjadi samar bagi asy-Syaukani sehingga beliau mengatakan dalam membantah (Imam Ahmad): "Dalil kami terhadap Ahmad ialah hadits 'orang yang buruk cara shalatnya'. Sesungguhnya Nabi SAW. tidak menyuruhnya mengucapkan takbir-takbir *intiqal* (perpindahan dari satu rukun ke rukun yang lain -pent) dan menyuruhnya mengucapkan takbiratul ihram." Beliau tidak ingat hadits riwayat Abu Daud dan yang lainnya.❑

BAB: MEMBACA AL-QUR`AN DI BELAKANG IMAM SHALAT

Mu'alif berkata: "... Diam tidak harus dilakukan imam shalat...."

Saya berkata: Ungkapan mu'alif ini memberi dugaan disyari'atkkanya diam bagi imam seusai membaca al Fatihah sekedar waktu untuk membaca al-Fatihah bagi orang yang di belakangnya, sebab tidak adanya suatu keharusan tidak menetapkan tidak disyari'atkannya sesuatu secara mutlak. Untuk menolak praduga seperti ini saya mengatakan:

"Sesungguhnya diam seperti itu adalah *bid'ah* dalam agama. Tidak ada dasarnya sama sekali dari Nabi SAW.. Dari beliau SAW hanya ada dua macam diam (dalam shalat).

Pertama : Sesudah takbiratul ihram untuk membaca do'a iftitah. Dasar haditsnya telah berlalu dari Abu Hurairah.

Kedua : Saya meriwayatkan dari Samurah bin Jundub dan para perawi hadits berselisih dalam menetapkan diam yang kedua ini. Sebagian dari mereka mengatakan: "Yaitu waktu selesai membaca al-Fatihah. Kebanyakan mengatakan: yaitu ketika selesai membaca al-Qur`an seluruhnya. Inilah yang benar seperti telah saya jelaskan dalam *at-Ta'liqat al-Jiyad* dan yang lainnya. Lihat juga *Risalah ash Shalah* karya Ibnul Qayyim.

Hadits ini, menurut saya, cacat karena terputus rantai periwayatannya. Diriwayatkan oleh al-Hasan dari Samurah. Meskipun mendengar dari al-Hasan secara global, ia *mudallis* dan meriwayatkannya

dengan versi *'an'anah* serta tidak menyatakan dengan tegas bahwa ia mendengar hadits ini dari al-Hasan. Karena itu, ditetapkanlah kedha'ifan hadits ini.

Dalam hadits ini juga tidak ada penjelasan bahwa diamnya (imam itu) lama sekedar (bacaan al-Fatihah ma'mum). Maka madzhab asy-Syafi'i tidak mempunyai pegangan sama sekali dalam hal ini. Renungkanlah!

Adapun apa yang disebutkan oleh asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/225) bahwa Nabi SAW. diam lama setelah selesai membaca al-Fatihah kemudian membaca surat, tidak ada dalam riwayat-riwayat hadits. Tampaknya bagi asy-Syaukani terjadi kerancuan antara nash hadits dari interpretasinya oleh al-Khaththabi yang menyatakan: "Sesungguhnya (imam) diam ... agar orang yang dibelakangnya membaca." Pernyataan ini dikutip oleh asy-Syaukani dalam *an-Nail* (II/200). Mungkin juga interpretasi asy-Syaukani sendiri terhadap riwayat dari Ahmad: "Jika (imam) membaca: *'waladhdhallin'* maka diamlah ia sejenak." Saya tahu bahwa diam yang kedua sesudah selesai membaca surat secara tuntas itu *dha'if* sanad haditsnya. Kemudian saya uraikan secara rinci masalah ini dalam *Irwa' al-Ghalil* (II/284-288).❑

BAB: TATA CARA RUKU'

Mu'alif berkata mengenai tata cara ruku': Diriwayatkan dalam ruku' posisi membungkuk sehingga kedua tangan dapat menyentuh kedua lutut. Tapi disunnahkan dalam ruku...dst."

Saya berkata: Hal ini tidak cukup. Tetapi harus disertai (sikap) tenang yang diperintahkan dalam hadits mengenai 'orang yang buruk cara shalatnya' dan hadits lainnya. Anehnya, mu'alif dalam kitabnya (hlm.250) menyebutkan hal tersebut dan sebagian hadits yang terkait. Tampaknya beliau lupa dengan hal ini ketika menukil pernyataan yang ada dalam *al-Muhadzab wa Syarhuhu* (III/406). Dan Allahlah tempat mohon pertolongan.

Dalam kesempatan ini **saya berkata**: Perlu diketahui bahwa *tuma'ninah* (tenang) yang *wajib* tidak dapat diperoleh kecuali dengan melakukan hal-hal di bawah ini:

1. Meletakkan kedua tangan pada kedua lutut
2. Merenggangkan jari-jari kedua telapak tangan
3. Memanjangkan punggung
4. Dapat melakukan ruku' dengan diam sehingga setiap anggota mengambil tempatnya masing-masing

Apa yang saya sebutkan itu semua ditetapkan dalam banyak riwayat mengenai hadits 'orang yang buruk cara shalatnya'. Ini ditakhrij dalam *Shifat ash-Shalat* (hlm. 133-134 -cetakan al-Maktab al-Islami).

Mu'alif berkata:

« فعنْ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو أَنَّهُ رَكَعَ فَجَافَى يَــــدَيْهِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ

عَلَى رُكْبَتَيْهِ، وَفَرَّجَ أَصَابِعَهُ مِنْ وَرَاءِ رُكْبَتَيْهِ، وَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يُصَلِّيْ)) {رواه احمد وابوداود النسائى}

"Dari Uqbah bin 'Amr sesungguhnya ia ruku', lalu merenggangkan kedua tangannya dan meletakkan kedua tangannya di atas kedua lututnya serta merenggangkan jari-jarinya dari belakang kedua lututnya. Ia berkata: "Demikianlah saya melihat Rasulullah SAW. shalat."" **H.R. Ahmad, Abu Daud dan an-Nasa`i.**

Saya berkata: Putaran hadits ini berada pada Atha bin as-Sa'ib. Ia sudah terganggu ingatannya dan saya tidak menemukan seorang perawi pun yang meriwayatkan hadits ini darinya sebelum itu. Bab ini dilengkapi oleh riwayat yang tidak dibutuhkan seperti hadits Abu Hamid yang disampaikan oleh mu'alif sesudah hadits ini. Menurut riwayat Abu Daud dan at-Tirmidzi yang juga menshahihkannya, potongan hadits ini berbunyi:

((فَوَضَعَ يَدَيْهِ على رُكْبَتَيْهِ كَأَنَّهُ قَابِضٌ عَلَيْهِمَا . . .))

"Maka ia meletakkan kedua tangannya di atas kedua lututnya, seakan-akan ia menggenggam kedua lutut itu ...."

Dan merenggangkan jari-jari ini benar dipraktekkan dan diperintahkan oleh Nabi sebagaimana kami sebutkan dalam *Shifat ash Shalat an-Nabi.* ❑

BAB: DZIKIR DALAM SHALAT

Mu'alif berkata:

((فَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ ((فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ)) ، قَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ: اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ)) {رواه احمد وابو داود وغيرهما بإسناد جيد}

Dari Uqbah bin 'Amir, ia berkata: "Ketika turun ayat Fasabbih bismi Rabbikal 'Adzim **(maka bertasbihlah dengan nama Rabbmu yang Agung),** ***Nabi SAW. bersabda kepada kami: "Jadikanlah ayat itu (sebagai bacaan) dalam ruku' kamu!""*** **H.R. Ahmad, Abu Daud dan yang lainnya dengan sanad *jayyid* (baik).**

Begitulah mu'alif berkata dan semisal itu pernyataan an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (III/413): "Abu Daud dan Ibnu Majah meriwayatkannya dengan sanad *hasan* (baik)."

Al-Hafidz tidak menyatakan hal itu dalam *at-Talkhish* (I/242). Pada semua sanadnya ada paman Musa bin Ayyub, namanya Iyas bin 'Amir al-Ghafiqi, dia tidak dikenal seperti saya nyatakan dalam *Dha'if Abi Daud* (152-153) dan *Irwa' al-Ghalil* (334). Seandainya hadits ini *shahih* tentu menunjukkan wajibnya tasbih. Ini berbeda dengan mu'alif yang mengatakannya sebagai hal yang *sunnah*. Hadits ini disertai komplemen yang akan disebutkan oleh mu'alif dalam bab 'Sujud.'

Kemudian mu'alif berkata: Disunnahkan bagi orang yang shalat baik sebagai imam, ma'mum maupun orang yang shalat sendirian,

mengucapkan: *'Sami'a Allahu liman hamidah'* (Semoga Allah mendengar orang yang memuji-Nya) ketika bangkit dari ruku'. Ketika ia tegak berdiri ... dst.

((فعن ابى هريرة ان النبى ﷺ كان يقول : سمع الله لمن حمده، حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم: ربنا ولك الحمد)) {رواه احمد والسيخان}

"Dari Abu Hurairah sesungguhnya Nabi SAW. mengucapkan: 'Sami'a Allahu liman hamidah' (semoga Allah mendengar orang yang memuji-Nya) ketika mengangkat tulang belakangnya, dari ruku'. Kemudian dalam posisi berdiri beliau mengucapkan: 'Rabbana walakal hamdu' (Ya Rabb kami, dan bagi-Mu segala puji)." **H.R. Ahmad dan Bukhari-Muslim.**

Saya berkata: Hadits ini ditakhrij dalam *al-Irwa'* (331) dengan banyak tambahan dalam beberapa sumber.

Untuk menguatkan pendapat mu'alif tentang kesunnahan (bacaan di atas) bagi ma'mum, **saya mengatakan:** "Adalah jelas bahwa dalam hadits ini ada dua dzikir:

Pertama : Bacaan *'Sami'a Allahu liman hamidah'* ketika bangun dari ruku', dan

Kedua : Bacaan *'Rabbana walakal hamdu'* ketika telah berdiri tegak

Jika ma'mum tidak mengucapkan dzikir *i'tidal* (dzikir pertama), maka sebagai gantinya ia mengucapkan dzikir *istiwa* (dzikir kedua). Demikianlah yang diperagakan oleh mayoritas orang-orang yang shalat, di mana mereka hampir tidak mendengar dzikir *'Sami'a Allahu liman hamidah'* dari imam, melainkan mereka telah mendahuluinya dengan dzikir *'Rabbana walakal hamdu'*. Ini penentangan yang jelas terhadap hadits. Seandainya salah seorang dari mereka berusaha menjauhi, ia pun akan jatuh pada penentangan yang lain, yaitu mengosongkan i'tidal dari dzikir yang disyari'atkan tanpa *hujjah*.

An-Nawawi (III/420) berkata:

"Karena shalat didirikan tanpa kosong sedikitpun dari dzikir, maka jika kedua dzikir bangun dan i'tidal tidak diucapkan, kosonglah salah satu dari dua keadaan itu dari dzikir."

Bahkan **saya mengatakan**: Sesungguhnya bacaan *tasmi'* (Sami'a Allahu liman hamidah) dalam i'tidal hukumnya *wajib* bagi setiap orang yang shalat karena telah ditetapkan dalam hadits 'orang yang buruk cara shalatnya'. Dalam hal ini Nabi SAW. bersabda:

((انَّهَا لاَ تَتِمُّ صَلاَةُ اَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوْءَ كَمَا امَرَهُ اللهُ ... ثُمَّ يُكَبِّرُ ... ويركع حَتَّى تَطْمَئِنَّ مفاصِلُهُ وتَسْتَرْخِى، ثُمَّ يَقُوْلُ: سَمِع اللهُ لِمَنْ حَمده ثُمَّ يَسْتَوِى قَائماً حَتَّى يُقِيْم صُلْبَهُ ...)) {الحديث}

"Sesungguhnya shalat salah satu dari kamu tidak akan sempurna hingga menyempurnakan wudhu sebagaimana telah Allah perintahkan ... kemudian ia takbir ... dan ruku' sehingga tulang-tulangnya tenang dan melonggar kemudian mengucapkan: 'Sami'a Allahu liman hamidah', kemudian berdiri tegak hingga tulang punggungnya berdiri ...." dst.

Hadits ini diriwayatkan olah Abu Daud, an-Nasa'i (pelaporan hadits dari beliau) dan yang lainnya dengan sanad *shahih* serta ditakhrij dalam *Shahih Abi Daud* (804).

Maka bolehkah seseorang berpendapat - setelah keterangan ini bahwa bacaan *tasmi'* tidak *wajib* bagi setiap orang yang shalat?!□

BAB: DZIKIR BANGUN DARI RUKU' DAN I'TIDAL

Mu'alif berkata:

« وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ اَبِىْ اَوْفَى عَنِ النَّبِىِّ ﷺ اَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ: وَفِىْ لَفْظٍ: يَدْعُوْ اِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ: « اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاءِ... اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِىْ بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ... » {رواه احمد ومسلم وابو داود وابن ماجه}

"Dari Abdullah bin Abu 'Aufa dari Nabi SAW., bahwa beliau ketika mengangkat kepalanya dari ruku' mengucapkan (dalam satu lafadz: berdo'a): "Ya Allah! Bagimu pujian memenuhi langit ... Ya Allah! Sucikanlah aku dengan salju dan embun ...." **H.R. Ahmad, Muslim, Abu Daud dan Ibnu Majah.**

Saya berkata: pernyataan di atas mengandung dua catatan:

Pertama : Dalam riwayat Abu Daud dan Ibnu Majah tidak terdapat kata-kata: *'Allahumma thahirni* .... (Ya Allah! Sucikanlah aku ....).' Itu tambahan dalam sebagian jalur hadits bagi perawi lain.

Kedua : Tidak ada penjelasan sama sekali dalam jalur periwayatan kata-kata tambahan ini bahwa Nabi SAW. mengucapkannya sesudah bangun dari ruku', tetapi tambahan itu mutlak. Redaksinya menurut Muslim dan Ahmad:

« كَانَ يَـــقُوْلُ: اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ... اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِيْ... »

"Beliau mengucapkan: "Ya Allah! Bagi-Mu pujian ... ya Allah! Sucikanlah aku ...."

Demikian tambahan tersebut diriwayatkan dan dishahihkan oleh at-Tirmidzi (IV/272).

Mengkhususkan dzikir itu dibaca sesudah ruku' tentu membutuhkan dalil. Kalimat pertama dari hadits ini diriwayatkan oleh sejumlah besar shahabat melalui jalur periwayatan yang *shahih* dan di dalamnya tidak ada penambahan ini. Oleh karena itu saya mengunggulkan (pendapat) bahwa dzikir ini bukan termasuk dzikir sesudah ruku', berbeda dengan dzikir sebelumnya. Tetapi ia adalah do'a yang bersifat umum. Untuk itu saya tidak mengelompokkannya dalam dzikir-dzikir ruku' dalam kitab saya *Shifat ash-Shalat an-Nabi* SAW., karena takut menambah-nambah yang tidak semestinya, meskipun Ibnul Qayyim melakukan hal itu, dan kedua komentator karyanya *Zadul Ma'ad* (I/221) pun, seperti mu'alif tidak menyadari. Renungkanlah!❑

BAB: TATA CARA TURUN UNTUK SUJUD DAN BANGUN DARI SUJUD

Mu'alif berkata dan beliau menyebutkan hadits dari Wa`il yang akan segera disampaikan: "Ibnul Qayyim berkata: "Inilah yang benar. Tidak diriwayatkan sesuatu yang bertentangan dengan yang dipraktekkannya ini.""

Demikian beliau katakan. Penafian ini berasal dari prasangka beliau sendiri yang menyebutkan hadits Ibnu 'Umar setelah sekitar dua lembar ini dan mengatakan: "Hadits ini diriwayatkan oleh al-Hakim dalam *al-Mustadrak* dan mengatakan: 'atas syarat Muslim.' Mu'alif tidak menjelaskan. Ini artinya mu'alif meyakini keshahihan hadits. Anehnya, mengapa mu'alif menafikan keberadaannya? Beliau lalai dengan hal ini atau komentator karyanya yang melalaikannya dengan menyatakan: "Bahkan itu benar dalam riwayat al-Hakim... "

Yang lebih tepat penafian beliau ditolak oleh pernyataan yang beliau tetapkan sendiri sesudah itu. Ini lebih kuat untuk dijadikan *hujjah* dan lebih terhindar dari pengharapan dan hawa nafsu. Terutama beliau di sana melakukan ulang takhrij hadits itu juga.

Adapun penshahihan hadits Syarik oleh Ibnul Qayyim dari sisi ilmu hadits tidak dibenarkan seperti akan dijelaskan nanti, juga dari sisi ilmu Fiqih karena bertentangan dengan hadits praktis Ibnu 'Umar yang *shahih* dan hadits imperatif Abu Hurairah yang *marfu'*, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Mu'alif berkata: "Yaitu (yakni meletakkan kedua tangan sebelum kedua lutut ketika turun) pendapat para penulis hadits."

Saya berkata: Ini yang benar karena benar-benar bersumber, baik berupa praktek maupun perintah dari Nabi SAW.

Praktek Nabi SAW. dari informasi hadits Ibnu 'Umar, ia berkata:

((كَانَ ﷺ إِذَا سَجَدَ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ))

"Nabi SAW. ketika sujud meletakkan kedua tangannya sebelum kedua lututnya." H.R. Al-Jama'ah, di antaranya al-Hakim, ia berkata: "*Shahih* menurut syarat Muslim" dan disetujui oleh adz-Dzahabi sebagaimana diakui oleh keduanya. (al-Hakim dan adz-Dzahabi). Dan Ibnu Khuzaimah (I/318/627) menshahihkannya dan ditakhrij dalam *al-Irwa'* (II/77-78).

Sedangkan perintah Nabi SAW. dari informasi hadits *marfu'* Abu Hurairah yang berbunyi:

((إِذَا سَجَدَ اَحَدُكُمْ فَلاَ يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيْرُ وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ))

"Ketika salah seorang dari kalian sujud, maka janganlah ia berlutut seperti berlututnya onta dan letakkanlah kedua tangannya sebelum (meletakkan) kedua lututnya." H.R. Abu Daud, an-Nasa'i dan al-Jama'ah. Sanad hadits tersebut kata an-Nawawi dan az-Zarqani *jayyid* (baik) dan dikuatkan oleh al-Hafidz Ibnu Hajar, seperti akan dijelaskan. Hadits ini juga ditakhrij dalam sumber yang baru saja disebutkan (*al-Irwa'* (II/78)) dan dalam *Shahih Abi Daud* (789)

Kedua hadits ini tidak ditentang kecuali oleh hadits Wa'il bin Hijr yang dikutip oleh mu'alif dari Ibnul Qayyim. Ini hadits *dha'if*, yaitu riwayat Syarik Ibnu Abdillah al-Qadhi. Ia *dha'if* dan buruk hapalannya, maka riwayat keterkucilannya tidak bisa diargumentasikan. Apalagi ia bertentangan (dengan kedua hadits di atas -pen.) Oleh karena itu al-Hafidz dalam *Bulughul Maram*, berkata "Sesungguhnya hadits Abu Hurairah ini lebih kuat daripada hadits Wa'il."

Pernyataan yang semisal disebutkan oleh Abdul Haq al-Isybili Lihat *Shifatush Shalah* (hlm.147).

Dalam *Zadul Ma'ad* Ibnul Qayyim melakukan kesalahan yang jelas ketika beliau mengunggulkan hadits Wa'il daripada hadits Ibnu 'Umar dan Abu Hurairah sebagaimana beliau juga melakukan

kesalahan-kesalahan lain dalam masalah ini. Saya telah membantah pendapatnya secara rinci dalam *at-Ta'liqatul al-Jiyad 'ala Zadil Ma'ad* dan yang lainnya. Kiranya di sini perlu saya ambil satu contoh yang akan jelaslah pengertian sabda Nabi SAW.:

((فَلاَ يَـــبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيْرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ))

Ibnul Qayyim menduga bahwa hadits ini terbalik (susunannya) dari perawinya. Asalnya berbunyi: ((وَلْيَضَعْ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ)) (dan letakkanlah kedua lututnya sebelum kedua tangannya). Pengertian seperti itu menimbulkan praduga lain yaitu pernyataan beliau: "Sesungguhnya onta itu meletakkan kedua tangannya (kedua kaki depan -pent.) sebelum kedua lututnya." Beliau berkata: "Larangan berlutut seperti berlututnya onta ialah dengan meletakkan kedua lututnya sebelum kedua tangannya."

Pernyataan di atas ditimbulkan oleh kebingungan beliau atas perkataan para ahli bahasa seperti al-Fairuz Abadi:

"Sesungguhnya kedua lutut onta itu ada pada kedua kaki depannya."

Karena itu ath-Thahawi berkata dalam *Syarh Ma'anil Atsar* (I/150): "Sesungguhnya onta itu kedua lututnya ada pada kedua tangannya. Begitu juga bagi semua binatang (baha'im). Sedangkan bani Adam (manusia) tidak demikian. Maka ia berkata: Dia tidak berlutut pada kedua lututnya yang ada pada kedua kakinya, seperti berlututnya onta pada kedua lututnya yang ada pada kedua tangannya (kaki depannya). Tetapi ia memulai dengan pertama kali meletakkan kedua tangannya yang tidak mempunyai lutut, kemudian meletakkan kedua lututnya. Cara berlutut seperti itu berbeda dengan yang dilakukan onta."

Dengan ini jelaslah maksud hadits tanpa ada kekaburan makna di dalamnya. Segala puji bagi Allah atas taufiq-Nya.

Kemudian perintah ini secara lahir menunjukkan keharusan melaksanakan *sunnah* ini sebagaimana pendapat Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (IV/128). Hukum *sunnah* yang dikutip oleh mu'alif dari Ibnu Hazm adalah salah berat.

Pendapat *wajib* ini mengisyaratkan larangan melakukan kebalikannya dan membantah adanya kesepakatan yang dikutip oleh Syaikhul Islam dalam *al-Fatawa* (I/88) yang membolehkan dua cara.

Saya berkata: Di sini ada sebuah *sunnah* yang terlantar yang harus diingatkan kembali untuk dilaksanakan. Yaitu sebuah *sunnah* dalam hadits Abu Hamid as-Sa'idi mengenai sepuluh shahabat. (Ia meriwayatkan):

((انَّ رَسُـــوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ... يَهْوِىْ اِلَى الاَرْضِ مُجَافِيًا يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ ثُمَّ يَسْـــجُدُ وَقَالُوْا جَمِيْعًا: صَدَقْتَ، هَكَذَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّىْ))

"Bahwa Nabi SAW. turun ke tanah dengan merenggangkan kedua tangannya dari kedua lambungnya, kemudian sujud. Para shahabat semua mengatakan: Benar engkau. Memang demikian Nabi SAW. melakukan shalat." H.R. Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya (1/317-318) dengan sanad *shahih* dan yang lainnya.

Jika anda mengetahui ini dan merenungkan bersama saya kata 'turun' yang artinya turun dengan merenggangkan kedua tangan dari lambung, maka jelaslah ini biasanya tidak mungkin dilakukan kecuali dengan bertemunya tangan bukan lutut, dengan tanah. Ini bukti lain atas kelemahan hadits Wa'il. Allahlah sebagai Pemberi Petunjuk.

Mu'alif berkata: "Adapun cara bangun dari sujud ketika berdiri untuk (melakukan) raka'at kedua juga ada perbedaan pendapat. Yang disunnahkan menurut mayoritas ialah mengangkat tangan kemudian lutut. Dan menurut yang lain memulai dengan mengangkat lutut sebelum tangan."

Saya berkata: Yang benar adalah pendapat kedua, berdasarkan hadits Malik bin al-Huwairits bahwa ia berkata:

((الا اُحَدِّثُكُمْ عَنْ صَلاَةِ رَسُـــوْلِ اللهِ ﷺ ؟ فَيُصَلِّى فِى غَيْرِ وَقْتِ الصَّلاَةِ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَـــهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِى اوَّلِ رَكْعَةٍ اسْتَوَى قَاعِدًا، ثُمَّ قَامَ، فَاعْتَمَدَ عَلَى الاَرْضِ))

"Tidakkah akan aku ceritakan kepadamu tentang shalat Rasulullah SAW.? Kemudian ia (memperagakan) shalat di luar waktu shalat.

Ketika ia mengangkat kepalanya dari sujud kedua pada raka'at pertama, ia duduk dengan tegak. Kemudian ia bangkit dengan berpegang pada tanah (bumi)."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan asy-Syafi'i dalam *al-Umm* dan pelaporan hadits dari asy-Syafi'i. Ini teks mengenai berpegangnya Nabi SAW. dengan kedua tangannya pada tanah dan ini pendapat asy-Syafi'i. Al-Baihaqi berkata:

"Kami meriwayatkan dari Ibnu 'Umar bahwa ia berpegang dengan kedua tangannya ketika bangun. Begitu pula yang dilakukan al-Hasan dan lebih dari satu orang dari kalangan tabi'in.

Saya berkata: Hadits Ibnu 'Umar diriwayatkan secara *mauquf* dan *marfu'* dengan sanad *jayyid* (baik) sebagaimana saya jelaskan dalam *adh-Dha'ifah* (hadits ke-967) dan dalam *Shifat as-Shalah* dan lafadznya akan disampaikan pada bagian berikutnya. *Insya Allah.*

Abu Ishaq al-Harbi meriwayatkannya dengan sanad *shalih* (layak) secara *marfu'*. Al-Azraq bin Qais meriwayatkannya sebagai berikut.

« رَأَيْــتُ ابْنَ عُمَرَ يَـــعْجِنُ فِى الصَّلاَةِ: يَعْتَمِدُ على يَدَيْهِ اذا قَامَ. فَقُلْتُ لَهُ. فقال: رَأَيْتُ رَسُـــوْلَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُهُ »

"Aku melihat Ibnu Umar membuat adonan dalam shalat: Berpegang pada kedua tangannya, ketika bangkit. Kemudian aku bertanya kepadanya, ia menjawab. "Saya melihat Rasulullah SAW. melakukannya." Ini hadits *aziz* sebagaimana saya sebutkan di sana tidak disebutkan oleh seorangpun dari para pentakhrij dahulu dan sekarang, kemudian dicuri oleh komentator *Zadul Ma'ad* dengan mengutipnya secara harfiyah dari *Shifat ash-Shalat* sehingga merasa kenyang dengan sesuatu yang tidak diberikannya. Berapa kali ia melakukan hal seperti ini dalam komentarnya ini. Semoga Allah membimbing kami dan dia.

Saya berkata: Sunnah yang benar ini dilakukan dengan mengangkat lutut sebelum tangan, sebab tidak mungkin berpegang pada tanah ketika bangun kecuali dengan cara ini. Inilah yang tepat bagi hadits-hadits yang melarang menyerupai (perilaku) binatang dalam shalat, khususnya hadits Abu Hurairah yang lalu yang melarang berlutut seperti berlututnya onta yang mengandalkan kedua lututnya

ketika bangun sebagaimana kita saksikan. Maka seharusnyalah orang yang shalat berpegang pada kedua tangannya ketika bangun agar berbeda dengan binatang. Renungkanlah dengan jujur!

Hadits ini juga mensyari'atkannya duduk istirahat dan uraiannya *–insya Allah–* akan dijelaskan nanti.

Peringatan:

Kemudian saya melihat ada satu juz mengenai tata cara bangun dalam shalat karya sebagian penulis kontemporer yang mendha'ifkan hadits *'ajn*. Saya kecewa harus mengatakan demikian.

Dalam penelitiannya beliau jauh dari pembuktian ilmiah dan tidak luput dari fanatisme madzhab, berbeda dengan dugaan kami semula. Beliau sibuk menukil apa yang cocok, melipat apa yang berbeda, enggan melakukan penukilan yang relevan. Sehingga pembaca pun tidak menyadari bahwa pernyataannya memukul balik pendapatnya, bukan mendukungnya, leluasa mengritik dengan keras dan menebar keraguan terhadap yang beda pendapat, malas mengkritisi dukungannya, dan menyampaikan hadits *dha'if* seperti layaknya hadits kuat dengan menyebutkan jalur-jalur periwayatannya padahal beliau hanya memiliki dua jalur periwayatan yang sangat lemah dan para pembaca pun mengira jumlahnya sampai lima. Kemudian beliau dengan sangat panjang menguraikan matan matan haditsnya hingga mencapai sepuluh macam tanpa manfaat yang berarti, kecuali menambah prasangka sehingga berbicara soal itu penelitiannya menjadi begitu panjang.

Komentar ini tidak terlalu panjang disertai semua contoh contoh. Tetapi sebagian contoh saja perlu disampaikan agar para pembaca meyakini apa yang telah saya uraikan. Maka **saya mengatakan**.

1. Hadits Malik bin al-Huwairits disepakati keshahihannya oleh semua ulama dan menunjukkan adanya berpegang pada kedua tangan ketika bangkit. Bahkan pemahaman demikian diterima juga oleh orang-orang yang tidak melaksanakannya karena menduga Nabi SAW. melakukan hal itu akibat usianya sudah tua. Lihatlah *al-Mughni* karya Ibnu Qudamah al-Maqdisi (1/569). Adapun penulis yang terhormat yang dimaksud di atas telah memberikan sesuatu yang tidak diberikan oleh para pendahulunya.

   Beliau berkata (hlm.16): "Hadits *shahih* ini tidak menerangkan dengan jelas mengenai berpegang pada tanah dengan kedua tangan.

Karena itu bisa yang dimaksud begitu atau berpegang pada kedua lutut ketika bangkit."

Beliau mengatakan ini berdasarkan pertimbangan sendiri yang menjadikannya lemah dalam memahami hadits ini, padahal beliau mengetahui bahwa semua imam, baik yang mengamalkan maupun yang tidak mengamalkannya, memahaminya berbeda dengan dugaan beliau. Imam asy-Syafi'i yang berbangsa Arab dari suku Quraisy dalam *al-Umm* (I/101) setelah melaporkan hadits ini mengatakan:

"Pendapat inilah yang kami ambil. Maka kami perintahkan orang yang bangun dari sujud atau duduk dalam shalat agar berpegang pada tanah dengan kedua tangannya bersamaan karena mengikuti sunnah."

Bahkan Imam Ahmad yang berpendapat 'bangkit dengan ujung kedua telapak kaki, ketika menyebutkan hadits Ibnu al-Huwairits dalam *Masa`il* anaknya (hlm.81/286) beliau menyebutkannya dengan menggugurkan kemungkinan cara bangkit yang kedua, yaitu: "... Ia duduk sebelum berdiri, kemudian berdiri dan tidak bangkit dengan ujung kedua telapak kakinya."

Hanya seperti inilah apa yang dipahami oleh setiap orang Arab asli yang belum tercemar oleh dialek non-Arab.

2. Setelah mentakhrij matan hadits Ibnu al-Huwairits, beliau mengatakan: "Dalam matan haditsnya tidak terdapat kata-kata: بِيَدَيْهِ yakni maka ia berpegang dengan kedua tangannya pada tanah. Sebagian para peneliti hadits meyakini bahwa kata-kata ini tidak ada dalam riwayat-riwayat hadits seperti hasil penelitian Abdullah al-'Amir terhadap apa yang disebutkan oleh al-Albani dalam *adh-Dha'ifah* (II/392)."

   Saya berkata: Apa yang saya sebutkan di sana sebagai *hujjah* atas beliau. Kalaupun beliau menyampaikannya dengan lengkap, tetapi hanyalah mengambil apa yang sesuai dengan selera, kemudian mengabaikan yang lainnya.

   Di bawah ini adalah pernyataan al-Amir sendiri.

   "Menurut asy-Syafi'i: Dan ia berpegang dengan kedua tangannya pada tanah, saya tidak menemukan tambahan: ((بِيَدَيْهِ)) ini

pada (pendapat) asy-Syafi'i atau lainnya, meskipun berpegang dengan tangan adalah suatu kelaziman.

Maka renungkanlah! Mengapa beliau mengambil sebagian dan meninggalkan sebagian yang lain dari pernyataan al-Amir yang juga dinyatakan oleh semua ulama, baik yang pro maupun yang kontra sebagaimana telah dijelaskan. Beliau meninggalkannya karena dapat menolak kemungkinan cara kedua yang telah beliau kuatkan dengan dukungan hadits Wa`il yang beliau sendiri (hlm.24) mengakui kedha'ifan dan kemunqathi'annya, selain keterpencilan jalur kedua tanpa jalur-jalurnya yang lima dan sepuluh macam matan haditsnya dan dengan dukungan hadits Ali yang beliau juga (hlm.29) mengakui kedha'ifannya, tetapi beliau menjadikannya sebagai saksi bagi hadits Wa`il. Hadits Ali ini tidak layak melakukan kesaksian karena sangat lemah. Di dalam sanadnya ada Ziyad as-Sawai, ia tidak dikenal pribadinya dan tidak meriwayatkan darinya kecuali Abdur Rahman bin Ishaq al-Kufi yang juga disepakati *dha'if,* seperti dikatakan oleh an-Nawawi. Karena itu, Abdur Rahman, kata al Baihaqi, adalah *matruk*, yakni sangat lemah dan dari dialah hadits saksi yang dicurigai itu diriwayatkan. Dan juga hadits Ali ini khusus mengenai bangun dari raka'at kedua, yakni tasyahud, sedangkan hadits Wa`il yang *dha'if* ini mengenai bangkit dari sujud. Akan tetapi beliau kemudian kembali mengatakan (hlm.99) mengenai hadits Wa`il ini:

"Hadits ini *shahih* dan jelas, sedangkan hadits Malik *shahih* tetapi tidak jelas."

Inilah pernyataan yang kontradiktif dalam dua baris yang tidak menarik perhatian seorang ahli ilmu pun.

3. Pada saat mengumpulkan hadits-hadits *dha'if* seperti Anda ketahui -- untuk menguatkan cara 'bangkit' versi kedua menurut dugaan beliau dalam menafsiri 'berpegang pada tanah' pada hadits Malik bin al-Huwairits, beliau (penulis) mengabaikan faktor yang menentukan kuatnya versi kedua ini. Beliau mengatakan (hlm.17):

   "Cara 'bangkit' pertama didukung oleh hadits Ibnu 'Umar mengenai *'ajn* (menggenggamkan tangan dengan posisi menekan seperti sedang membuat adonan roti -pent.) --jika *shahih* dan oleh prakteknya ...." dst.

Hadits '*ajn* ini baru saja disampaikan dan akan diuraikan nanti, *insya Allah*. Yang dimaksud di sini ialah para pembaca akan berprasangka bahwa dalam hadits *marfu'* yang *shahih* dari Ibnu 'Umar ini tidak ada dukungan bagi cara 'bangkit' pertama. Kenyataannya justru sebaliknya dan beliau mengetahui kenyataan ini. Karena itu, penjelasan beliau (hlm.38) tidk proporsional. Sedangkan di sini beliau tidak menyampaikan redaksi/ lafadz hadits, tetapi menuduh hadits Ibnu 'Umar *mauquf*, karena 'berpegangnya Ibnu 'Umar dengan kedua tangannya' berasal dari al-Umari yang *dha'if*. Beliau berkata:

"Menurut al-Baihaqi (II/135) Ibnu 'Umar berpegang pada tanah dengan kedua tangannya. Al-Albani mengatakan: Sanadnya *jayyid* (baik), perawi-perawinya terpercaya (*tsiqah*) seperti disebutkan dalam *adh-Dha'ifah* (II/392).

Beliau tidak menyampaikan redaksi/ lafadz haditsnya juga di sini. Tetapi beliau sampaikan jauh dari pembahasan (hlm.85) untuk merusak pemahaman yang jelas yang menguatkan hadits Malik bin al-Huwairits. Sesungguhnya redaksinya berasal dari riwayat al-Azraq bin Qais, ia berkata:

« رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ اِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ اعْتَمَدَ عَلَى الْاَرْضِ بِيَدَيْهِ: فَقُلْتُ لِوَلَدِهِ وَلِجُلَسَائِهِ: لَعَلَّهُ يَفْعَلُ هٰذَا مِنَ الْكِبَرِ؟ قَالُوْا: لَا، وَلٰكِنْ هٰكَذَا يَكُوْنُ »

"Aku melihat Ibnu 'Umar ketika bangun dari dua raka'at, beliau berpegang pada tanah dengan kedua tangannya. Aku bertanya kepada anak dan murid-muridnya: "Barangkali beliau melakukan itu karena sudah tua?" Mereka menjawab: "Tidak. Tetapi begitulah beliau lakukan.""

Kemudian penulis yang mulia tersebut di atas sesudah itu mengutip kata-kata saya.

"Saya berkata: Dan ini sanad yang *jayyid* (baik). Semua perawinya *tsiqah* (terpercaya). Kata-kata:'begitulah beliau lakukan' menunjukkan dengan jelas, bahwa Ibnu 'Umar melakukan hal itu karena mengikuti *sunnah* dalam shalat, bukan karena usia tua atau lemah."

Beliau mengutip kata-kata saya ini pada pembahasan mengenai hadits *'ajn*. beliau menjawab dengan pernyataannya:

"Ini hanya menunjukkan masalah 'berpegang' dan telah ditunjukkan oleh hadits Malik bin al-Huwairits di mana ia menceritakan cara shalat Nabi. Permasalahannya bukan mengenai disyari'atkannya berpegang pada tanah, tetapi mengenai tata cara dan posisi berpegang (masalah *'ajn*)."

Saya mengatakan: Benar, ada dua masalah. Disyari'atkannya berpegang pada tanah dengan dua tangan dan masalah *'ajn* (menggenggamkan tangan dengan posisi menekan ke bawah seperti sedang membuat adonan roti -pent.) dengan kedua tangan. Kedua masalah ini masuk pada muatan buku Anda: *Fi Kaifiyatin Nuhudh fish-Shalah*. Seandainya tidak ada masalah itu, tentu Anda tidak mengonsep berlembar-lembar untuk menguraikan hadits Malik bersama matan-matannya dan hadits Wa'il bersama lima jalur periwayatannya (menurut Anda) dan sepuluh macam matannya yang salah satunya mengenai berpegang pada kedua paha dan lutut, berbeda dengan hadits Malik, yang membuat Anda menyatakan ragu terhadap adanya 'berpegang dengan kedua tangan' yang ditunjukkan oleh hadits Malik. Dan kini Anda, disadari atau tidak, kembali untuk mengakui adanya 'berpegang dengan kedua tangan' yang dipahami dari hadits Malik dan semisal hadits Ibnu 'Umar. Anda juga mengakui pernyataan kami bahwa Ibnu 'Umar jelas-jelas melaksanakan hal itu karena mengikuti sunnah, bukan karena usia tua atau lemah. Segala puji bagi Allah yang telah menunjukkan Anda kembali kepada yang benar setelah mengalami keraguan dan usaha yang sungguh-sungguh.

Namun, apakah penulis yang mulia akan tetap pada kebenaran ini, setelah Allah berikan taufiq kepadanya?

Saya merasa kecewa harus mengatakan: "Setelah itu beliau kembali kepada pernyataan bahwa Ibnu 'Umar melakukan hal itu karena terpaksa oleh usia tuanya (hlm.72 dan 92). Beliau mengingkari apa yang telah diakui sebelumnya atas kesaksian anak dan murid-murid Ibnu 'Umar: "Sesungguhnya Ibnu 'Umar melakukan hal itu bukan karena usia tua, tetapi begitulah senantiasa beliau lakukan." Allahlah tempat memohon pertolongan

Oleh sebab itu, kami minta dengan tulus kepada mu'alif untuk tetap bertahan pada pemahaman 'berpegang dengan kedua tangan' dari hadits Malik, bukan karena lemah atau usia tua, tetapi itu bagian dari *sunnah* seperti dijelaskan dalam hadits Ibnu 'Umar yang telah diakui keshahihannya oleh mu'alif, terutama saya juga menemukan jalur lain yang senada dari al-Azraq bin Qais, ia berkata:

«رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ فِي الصَّلَاةِ يَعْتَمِدُ إِذَا قَامَ، فَقُلْتُ: مَا هَذَا؟ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُهُ» {رواه الطبراني في «الأوسط» (٣٤٨٩ - بترقيمي)}

"Aku melihat Ibnu 'Umar dalam shalat berpegangan ketika bangun. Lalu aku bertanya: "Apa ini?" Beliau menjawab: "Saya melihat Rasulullah melakukannya."" H.R. Ath-Thabrani dalam *al-Ausath* (3489 -penomoran dari saya).

Adapun hadits Ibnu 'Umar yang lain mengenai *'ajn*, kami akan jelaskan dengan tanpa menyisakan keraguan bagi orang yang mengerti ilmu hadits, bahwa beliau (penulis yang mulia) melakukan kesalahan mendha'ifkan hadits ini. Beliau menyampaikan dua alasan dalam menilai cacat hadits ini:

Pertama : Yunus bin Bukair

Kedua : al-Haitsami bin Imran al-Abasi

Mengenai alasan pertama, beliau mengacu pada perbedaan pendapat antara para ulama tentang memuji (*tautsiq*) atau mencela (*tajrih*) Yunus, menukil pendapat-pendapat mereka tentang hal ini dan berpegang pada pernyataan 'jujur tetapi melakukan kesalahan' dari Ibnu Hajar.

Dari pernyataan ini beliau memahami bahwa Yunus itu *dha'if* jika tidak ada dukunga dan karena taklid kepada Ibnu Hajar, beliau menolak pendapat para imam yang memberikan *tautsiq* (pujian) kepada Yunus.

Anehnya, setelah menceritakan bahwa Ibnu Adi mengatakan: "Para imam telah mempercayai (*tautsiq*)nya, beliau mengatakan: "Lihatlah *al-Mizan*, Muqaddimah *al-Fath* dan *al-Ibar*.""

Maka ketika kami melihatnya ternyata pada bagian penutupan biografi Yunus dalam *al-Mizan*, adz-Dzahabi berkata: "Dia *hasan* (baik) haditsnya."

Ini memukul balik, bukan mendukung, pendapat beliau. Lalu, apa maksud beliau ini?

Dalam *al-Muqaddimah* al-Hafidz berkata: "Ia diperselisihkan." Abu Hatim berkata: "Kejujuran adalah sifatnya."

Ini juga sama seperti sebelumnya. Keberadaan Yunus yang diperselisihkan dan sifat jujurnya menunjukkan bahwa ia baik haditsnya menurut *Musthalahul Hadits*.

Mu'alif menguatkan alasannya dengan diamnya al-Hafidz dari menjelaskan kedudukan hadits-haditsnya yang banyak dan menghadirkan kepada saya sebuah hadits dari 'Aisyah mengenai makan semangka dengan kurma kering. Al-Hafidz dalam *al-Fath* (IX /573) tidak menjelaskan kedudukan hadits ini. Diamnya al-Hafidz dijadikan *hujjah* oleh beliau dalam *Juz* nya (hlm.27).

Kemudian saya merujuk *al-Ibar*, ternyata adz-Dzahabi dalam hal ini mengadopsi perkataan 'jujur' dari Ibnu Ma'in

Ini juga dengan pengertian yang lalu berarti bahwa Yunus itu baik haditsnya. Oleh sebab itu adz-Dzahabi memasukkan Yunus dalam karyanya *Ma'rifatu ar-Ruwat al-Mutakallam fihim bima la Yujibu ar-Radd* (hlm 192/383) Yunus kata adz-Dzahabi 'jujur'. Ibnu Ma'in mengatakan. 'Orang Murji' (pengikut sekte Murji'ah) yang tunduk kepada Sultan."

Adz-Dzahabi mengisyaratkan bahwa apa yang dikatakannya itu ada pada diri Yunus, bukan mencela kejujuran dan riwayatnya Tetapi karena dia memang orang Murji'ah yang keluar masuk (tempat) Sultan. Hal ini tidak menyebabkan haditsnya dicela seperti diketahui dalam *Musthalahul Hadits*. Abu Zur'ah, ketika ditanya tentang Yunus: "Apa yang menyebabkan ia diingkari?" Beliau berkata: "Adapun dalam masalah hadits, saya tidak mengetahuinya."

Kesimpulan

Sesungguhnya penulis -semoga Allah mengampuni dosa-dosa kami dan dosa-dosanya- tidak mengambil manfaat apa-apa dari pernyataan-pernyataan para imam yang beliau nukil mengenai

Yunus bin Bukair ini, juga tidak menerangkan alasan mendha'ifkannya karena taqlid kepada Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib*, padahal pernyataannya jujur tetapi melakukan kesalahan 'mengenai Yunus bukanlah sebagai alasan untuk mendha'ifkan perawi itu. Kalau diteliti dan dicermati, kami mengetahui betapa sering Ibnu Hajar menghasankan hadits yang beliau ucapkan kata-kata seperti mengenai diri perawinya. Hadits 'Aisyah, misalnya, sebagai contoh dalam kasus ini. Seandainya mengerti musthalahul Hadits, tentu penulis menerangkan alasan pendha'ifan hadits seperti mengatakan: "*al-Jarh* (pencelaan) lebih didahulukan daripada *ta'dil* (pemujian)." Maka dijawab: "Ini tidak secara mutlak, tetapi dengan syarat, jika beliau sebagai mufassir (ahli dalam menguraikan hadits) dan *jarih* (ahli dan proporsional dalam menetapkan sifat-sifat tercela atas perawi hadits -pent.)." Adz-Dzahabi tidak mengisyaratkan dalam pernyataan yang dinukilnya dari *al-Ma'rifah*, bahwa kata-kata yang digunakan untuk menetapkan celaan tidak berbahaya. Maka renungkanlah hal ini, wahai pembaca! Jelaslah kini bagi Anda, kekeliruan orang yang mendha'ifkan Yunus dan kekeliruan itu lahir dari ketidaktahuan tentang ilmu yang mulia ini (ilmu Musthalahul Hadits).

Dan apa yang akan saya sampaikan dalam membantah alasan yang kedua ini, akan menguatkan masalah di atas bagi Anda.

Alasan kedua menurut penulis adalah al-Haitsami bin Imran al-Abasi. Teman kita ini telah mengkonsep sekitar masalah alasan kedua (hingga menghabiskan) sepuluh lembar tanpa manfaat yang berarti. Terkadang beliau memulai seperti kebiasaan dalam juz-nya menyebutkan hal-hal yang tidak ada hubungannya dengan alasan yang dalam dugaan ini. Kesimpulan beliau dari uraiannya ialah bahwa dari al-Haitsami ini telah ada lima orang yang meriwayatkan hadits, tetapi dia *majhulul hal* (tidak diketahui kepribadiannya) menurut penulis. Kebanyakan dari apa yang beliau sampaikan diambil dari sebagian karya-karya saya. Kemudian beliau menyebutkan penjelasan al-Hafidz dalam *al-Lisan* dalam mengritik metodologi *tautsiq* perawi Ibnu Hibban, meskipun tidak meriwayatkan dari perawi itu, kecuali satu orang. Setelah itu beliau mengutip hal-hal senada dari beberapa tempat dalam buku-buku saya. Ini benar. Namun, karena relatif masih sangat baru mengenal ilmu ini (Musthalahul Hadits) beliau tidak mampu membedakan antara metodologi yang terkritik dan jalan yang saya tempuh dalam menguatkan hadits al-Haitsami ini

yang diriwayatkan oleh lima perawi *tsiqah* (terpercaya). Beliau memberikan kepada para pembaca sebuah contoh yang menerangkan tentang penentangan saya --menurut anggapan beliau-- dalam masalah ini terhadap hadits Mu'adz mengenai *qadha* (keputusan) di mana saya menghukumi *munkar* hadits itu karena beberapa alasan, di antaranya tidak dikenalnya al-Harits bin 'Amr disertai *tautsiq* Ibnu Hibbban. Penulis mengira bahwa setiap orang memperoleh kepercayaan dari Ibnu Hibban adalah tidak dikenal baik pribadi maupun kepribadiannya. Di sinilah tersimpan kesalahan dan kekeliruan beliau yang mengantarkannya kepada pernyataan (hlm. 56) bahwa saya sejalan dengan Ibnu Hibban dalam menempuh metodologi tersebut.

Sekarang akan saya sampaikan bukti-bukti yang menunjukkan validitas metodologi saya dari pendapat-pendapat ahli ilmu dan kekeliruan tuduhan beliau terhadap saya.

1. Adz-Dzahabi menyatakan dalam biografinya Malik bin al-Khair az-Zabadi:

   "Kejujuran adalah tempatnya ... Hiwah bin Syuraih, Ibnu Wahb, Zaid bin al-Habab dan Rusydin telah meriwayatkan (hadits) darinya. Ibnu al-Qathan mengatakan: Dia termasuk orang yang tidak teguh kejujurannya. Maksudnya tidak seorangpun menyatakan bahwa ia *tsiqah*. Mayoritas ulama mengatakan bahwa orang yang termasuk guru yang diriwayatkan (hadits)nya oleh al-Jama'ah dan tidak dimunkarkan riwayatnya, haditsnya *shahih*."

"Al-Hafidz mengakuinya berdasarkan kaidah ini dalam *al-Lisan*, namun keduanya (al-Hafidz dan adz-Dzahabi) tidak menyebutkan bahwa Malik bin al-Khair az-Zabadi ini ada dalam *Tsiqat Ibni Hibban* (VII/460) dan dalam *Atba' at-Tabi'in* seperti halnya al-Haitsami bin 'Imran. Berdasarkan kaidah yang menjadi pegangan kami dalam menshahihkan hadits adz-Dzahabi, al-Asqalani dan para hafidz yang lain memberikan *tautsiq* kepada sebagian perawi yang belum memperoleh *tautsiq* secara mutlak. Lihatlah misalnya biografi Ahmad bin Abdah al-Amili dalam *al-Kasyif* karya adz-Dzahabi dan *at-Tahdzib* karya al-Asqalani.

Adapun orang-orang yang telah memperoleh *tautsiq* dari Ibnu Hibban dan diakuinya oleh (ahli hadits) bahkan mereka mengatakan mengenai orang-orang ini dalam satu kesempatan: "Jujur-jujur" dan dalam kesempatan lain: "Kejujuran adalah tempatnya" di mana ini adalah sebagian dari kata-kata pujian (*ta'dil*) sebagaimana

telah dimaklumi, jumlahnya ratusan. Dan di sini saya akan menyebutkan sepuluh saja dari mereka yang berinisial *'alif*, sebagai contoh --(dikutip) dari *Tahdzibut Tahdzib*-- agar para pembaca dapat mengetahui dengan jelas.

Berikut ini adalah nama dari sepuluh orang tersebut:

1. Ahmad bin Tsabit al-Jahdari
2. Ahmad bin Muhammad bin Yahya al-Bashri
3. Ahmad bin Mashraf al-Yami
4. Ibrahim bin Abdullah bin al-Harits al-Jamhi
5. Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah al-Asadi
6. Ibrahim bin Muhammad bin Mu'awiyah bin Abdullah
7. Ishaq bin Ibrahim bin Daud as-Sawaq
8. Isma'il bin Ibrahim al-Balisi
9. Isma'il bin Mas'ud bin al-Hakam az-Zarqi
10. Al-Aswad bin Sa'id al-Hamadani

Mereka ini semua memperoleh *tautsiq* dari Ibnu Hibban semata. Mengenai orang-orang tersebut, al-Hafidz menytakan bahwa apa yang baru saja saya sebutkan adalah dari dua ungkapan *tautsiq* dan disepakati oleh para hafidz (*hufadz*) yang lain mengenai sebagian dari mereka dan mengenai orang-orang semisal yang lain. Di antara kelaziman al-Hafidz mengenai perawi-perawi lain yang memperoleh *tautsiq* Ibnu Hibban yang (hadits-hadits) mereka hanya diriwayatkan oleh satu atau dua orang adalah mengatakan "*Mastur* (tertutup)" atau "*Maqbul* (diterima)", seperti saya nyatakan pada tempat lain.

Yang paling saya khawatirkan adalah ketergesa-gesaan sebagian orang yang tidak berilmu untuk mengatakan "Sesungguhnya al-Hafidz sejalan dengan Ibnu Hibban dalam kekuranghati-hatiannya memberikan *tautsiq* kepada perawi-perawi yang *majhul* (tidak dikenal) seperti ungkapan senada yang dikatakan oleh penulis *al-Juz* mengenai yang menulis baris-baris ini (Muhammad Nashiruddin al-Albani -pent.), karena beliau tidak bisa --meskipun sekedar taklid-- membedakan antara satu perawi dengan perawi lain dari orang-orang yang hanya memperoleh *tautsiq* dari Ibnu Hibban. Kalaupun beliau mampu membedakan, beliau tidak mampu menyampaikan alasannya. Itulah yang pernah saya isyaratkan mengenai pemberian atribut 'kuat'

kepada riwayat al-Haitsami bin Imran perawi hadits '*ajn* dan penulis *al-Juz* menukilnya dalam karyanya (*al-Juz* hlm.58) di mana beliau mengatakan:

"Sesungguhnya ia (al-Albani) menjadikan riwayat lima perawi ini dari (al-Haitsami) sebagai penyebab ketenangan hati terhadap haditsnya."

Kemudian menjawabnya dengan pernyataannya: "Dan hadits-hadits tidak bisa dishahihkan dengan perasaan seperti halnya mimpi." Demikianlah beliau mengatakan --semoga Allah memaafkannya--.

Saya tidak menshahihkan hadits dengan pertimbangan perasaan semata, seperti apa yang beliau tuduhkan, akan tetapi dengan penelitian yang rumitt mengenai asal hadis dan sanadnya yang tidak sempat dilakukan oleh semua para penulis *Takhrijul Ahadits* (penelusuran kembali jalur-jalur periwayatan hadits -pent.) seperti diakui sendiri oleh penulis *al-Juz* (hlm. 40 dan 41) dan mengenai kepribadian-kepribadian para perawinya, khususnya al-Haitsami dan orang-orang yang meriwayatkan darinya, sehingga beliau dapat dengan tenang hati menerima hadits al-Haitsami dan berbaik sangka kepadanya. Sebagaimana ditunjukkan oleh pernyataan al-Hafidz as-Sakhawi dalam membahas "orang yang dapat diterima riwayatnya dan yang ditolak." Sambil menjelaskan alasan pendapat yang menerima riwayat dari perawi yang tidak dikenal kejujurannya (*majhul al adalah*) yang mengatakan (I/298-299):

"Karena kabar-kabar itu dibangun di atas sikap baik sangka keapda perawinya."

Saya berkata: Apalagi jika perawi-perawi terpercayanya banyak dan tidak tampak indikasi kemunkaran pada riwayat-riwayat mereka, seperti halnya al-Haitsami. As-Sakhawi mengatakan:

"Banyaknya riwayat perawi-perawi terpercaya dari seseorang akan menguatkan sikap berbaik sangka kepadanya."

Inilah alasan adz-Dzahabi dan al-Hafidz dalam memberikan *tautsiq* kepada perawi-perawi yang telah disebutkan di depan dari orang-orang yang hanya memperoleh *tautsiq* dari Ibnu Hibban. Dari sisi lain (para hafidz) tidak memberikan *tautsiq* kepada perawi-perawi selain mereka dari *Tsiqat Ibnu Hibban*.

Dalam membantah pendapat al-Kautsari Allamah al-Mu'alimi al-Yamani mempunyai ungkapan yang cantik mengenai orang-orang

yang memperoleh *tautsiq* Ibnu Hibban. Mereka berada pada lima tingkatan, semuanya andal menurut beliau kecuali tingkatan terakhir. Bagi yang ingin memperoleh penjelasan secara rinci dapat merujuk pada *at-Tankil* bersama komentarnya dari saya (1/ 437-438).

Intinya, bahwa penulis *al-Juz* melakukan kekeliruan nyata dalam mendha'ifkan hadits '*ajn* Ibnu 'Umar, karena beliau berpegang pada sebagian apa yang dikatakan mengenai *tautsiq* Ibnu Hibban tanpa mengetahui detail pernyataan para hafidz mengenai hal itu seperti adz-Dzahabi dan al-Asqalani, di samping berpegang pada kutipan-kutipan yang kontradiktif yang beliau sendiri tidak menemukan jalan keluar kecuali harus berpegang dengan kutipan yang relevan untuk mendha'ifkan hadits.

Yang paling parah keraguan beliau terhadap kesesuaian "berpegang dengan kedua tangan ketika bangkit" dengan *sunnah* karena ada dasarnya dari dua hadits *marfu'* selain hadits '*ajn*, salah satunya mengenai berpegang dengan kedua tangan dan yang lain bertemu dengan yang pertama pada para ulama kemudian menguatkannya.

Sesudah itu, kritik terhadap *al-Juz* secara detail yang bertentangan dengan pendapat para ulama, menguatkan hadits yang tidak *shahih*, mengambil kesaksian sebagian pendapat yang kemudian meletakkannya secara tidak proporsional dan melebih-lebihkan sebagian permasalahan atau mengecamnya, ini membutuhkan uraian yang sangat luas dan kesempatan waktu yang tidak saya dapatkan sekarang. Jika saya dapatkan kesempatan pada hari-hari yang akan datang, saya akan segera menguraikannya dalam buku khusus. Allahlah tempat memohon pertolongan dan berserah diri.

Mu'alif berkata: mengenai tata cara sujud: "Disunnahkan bagi orang yang sujud, memperhatikan hal-hal di bawah ini dalam sujudnya: (1) menekankan hidung, dahi dan kedua tangannya pada tanah serta merenggangkan kedua tangan dari kedua lambungnya."

Saya berkata: Bahkan ini semua hal-hal yang *wajib* yang telah disebutkan dalam hadits 'orang yang buruk cara shalatnya' atau hadits-hadits lain sebagaimana Anda mengetahuinya - telah dijelaskan dan ditakhrij - dalam *Shifatush Shalat* (hlm. 148-153). ☐

BAB: KADAR SUJUD DAN DZIKIR-DZIKIRNYA

Mu'alif berkata mengenai Uqbah:

« ... اجْعَلُوْهَا فِي سُجُوْدِكُمْ »

***"Jadikanlah ia dalam sujudmu!"* Dan sanadnya *jayyid* (baik).**

Saya berkata: Ini kelengkapan hadits yang lalu. Di sana kami menjelaskan bahwa sanadnya *dha'if*. Maka ingatlah!

Mu'alif berkata:

« عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشْبَهَ صَلَاةً بِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ مِنْ هَذَا الْغُلَامِ يَعْنِي عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيْزِ فَحَزَرْنَا فِي الرُّكُوْعِ عَشْرَ تَسْبِيْحَاتٍ. وَفِي السُّجُوْدِ عَشْرَ تَسْبِيْحَاتٍ » {رواه احمد وابو داود والنسائي بإسناد جيد}

"Dari Anas, ia berkata: Saya tidak melihat seseorangpun yang lebih serupa shalatnya dengan (shalat) Rasulullah SAW. daripada anak ini -yakni 'Umar bin Abdul Aziz maka kami merebahkan diri dalam ruku' dengan sepuluh tasbih dan dalam sujud dengan sepuluh tasbih (juga)."* H.R. Ahmad dan Abu Daud dan an-Nasa'i dengan sanad *jayyid.

Saya berkata: Ada catatan di dalamnya. Putaran sanadnya berada pada Wahb bin Manus dan tidak memperoleh *tautsiq* kecuali dari Ibnu Hibban. Karena itu Ibnul Qaththan berkata:

"Tidak diketahui kepribadiannya." Dan al-Hafidz dalam *at-Taqrib* berkata: "*Mastur* (tertutup)."

Mu'alif berkata: 3-

« وَعَنْ عائِشَةَ أَنَّها فَقِدَت الرَّسُـــوْلَ ﷺ مِنْ مَضْجَعِهِ، فَلَمَسَـــتْهُ بِيَدِهَا وَهُوَ سَاجِدٌ، وَهُوَ يَقُوْلُ: رَبِّ أَعْطِ نَفْسِيْ تَقْوَاها، وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْـــرُ مَنْ زَكَّاهَا، أَنْتَ وَلِيُّـــهَا وَمَوْلَاهَا » {رواه احمد}

"Dari 'Aisyah, sesungguhnya 'Aisyah kehilangan Rasulullah SAW. dari tempat tidurnya. Tiba-tiba tangannya menyentuh beliau sedang sujud seraya berdo'a: "Ya Rabb! Berilah diriku ini ketaqwaan dan bersihkanlah ia. Engkau yang paling baik membersihkannya. Engkau Pelindung dan Penguasanya." **H.R. Ahmad.**

Saya berkata: Sanadnya *dha'if*. Di dalamnya (*al-Musnad* (VI/209) ada Shalih bin Sa'id, dari dia hanya Nafi bin 'Umar yang meriwayatkan, maka dia terhitung perawi yang *majhul* (tidak dikenal) meskipun memperoleh *tautsiq* Ibnu Hibban. Riwayat dari 'Aisyah yang *shahih* dalam bab ini ialah hadits no. 5 dan 6 dalam kitab mu'alif (*Fiqhus Sunnah*).

Dan do'a tersebut di atas *shahih* bersumber dari Nabi SAW. bersifat umum, tidak khusus untuk sujud. Demikian juga Muslim (VIII/81) meriwayatkannya dari hadits Zaid bin Arqam mengenai do'a Nabi yang dipanjatkannya.

Mu'alif berkata: 7-

« وكان ﷺ يقول وهو ســـاجد: اللّهُمَّ اغْفِرْلي خَطِيْئَتِيْ وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مِنّيْ ... »

"Ketika sujud, Rasul berdo'a: "Ya Allah! Ampunilah kesalahan dan kebodohanku, kelebihanku dalam suatu urusan, dan apa saja yang Engkau lebih mengetahuinya daripada aku ....""

Saya berkata: Demikianlah mu'alif menyebutkannya tanpa menisbatkan kepada seseorang. Tampaknya dalam hal ini beliau mengikuti Ibnul Qayyim yang menyampaikannya dengan cara seperti itu dalam *Zadul Ma'ad*. Saya tidak yakin ada perawi yang meriwayatkan do'a sujud dengan cara demikian dan saya tidak menemukan seorangpun yang melakukannya kecuali Ibnul Qayyim. Saya yakin hal ini adalah kekeliruan Ibnul Qayyim sendiri. Imam Bukhari-Muslim dalam *shahih* mereka meriwayatkan hadits Abu Musa al-Asy'ari dari Nabi SAW. bahwa beliau berdo'a dengan do'a ini. Kemudian Abu Musa menyebutkan hadits dengan lengkap. Tetapi kemudian ia berkata:

« أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ »

"Engkau Yang mendahulukan, Engkau Yang mengakhirkan dan Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Kalimat ini menggantikan do'a Nabi SAW :

« أَنْتَ إِلٰهِيْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ »

"Engkau Tuhanku. Tidak ada tuhan kecuali Engkau."

Begitulah secara umum. Bukhari-Muslim meriwayatkannya, tanpa mengkhususkan untuk sujud. Dalam *Syarah* nya (XI / 164) al-Hafidz berkata: "Saya tidak melihat ada do'a demikian dalam jalur jalur periwayatannya sedikitpun."

Bagian terakhir dari do'a itu berasal dari hadits Ali k.w. Ini khusus do'a sesudah salam. Dalam satu riwayat disebutkan: *"antara tasyahud dan salam."* Mu'alif menyebutkan sesuai tempatnya (hlm. 321)

Dalam bab ini ada dzikir-dzikir dan do'a-do'a lain yang dapat Anda temukan dalam *Shifat ash-Shalat* (hlm. 153-156).

Mu'alif berkata mengenai cara duduk antara dua sujud:

« فعنْ عائِشَةَ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْرُشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيَنْصِبُ الْيُمْنَى » {رواه البخارى}

***"Dari 'Aisyah bahwa Nabi SAW. beralaskan kaki kirinya dan menegakkan yang kanan."* H.R. Bukhari dan Muslim.**

Saya berkata: Menisbatkannya kepada Bukhari adalah suatu kekeliruan. Hadits tersebut dari riwayat khusus Muslim (tanpa Bukhari -pent.) dan ditakhrij dalam *al-Irwa`* (316) dan *Shahih Abi Daud* (752). Hadits ini mempunyai cacat yang sudah saya jelaskan di sana.❑

BAB: DUDUK ISTIRAHAT

Mu'alif berkata: "Karena beragam hadits, para ulama berselisih pendapat mengenai hukum duduk istirahat. Kami menyampaikan ringkasan Ibnul Qayyim mengenai hal tersebut ...." Kemudian mu'alif menyampaikannya.

Saya berkata: Ini menimbulkan sangkaan ada banyak hadits yang saling bertolak belakang mengenai masalah ini. Padahal tidak demikian. Tetapi semua hadits menetapkan adanya (duduk istirahat). Tida ada hadits secara mutlak menafikannya. Intinya tidak disebutkannya duduk istirahat dalam sebagian hadits tidak menimbulkan dugaan adanya beda pendapat. Sebab jika tidak demikian, beda pendapat pasti muncul pada setiap *sunnah* yang tidak didasarkan atas kesepakatan hadits. Tidak ada seorangpun yang berpendapat demikian.

Mu'alif berkata: "Sesungguhnya Abu 'Umamah ditanya tentang bangkit. Beliau menjawab: "Di atas ujung kedua telapak kaki berdasarkan hadits Rifa'ah.""

Saya berkata: Yang dimaksud Abu 'Umamah dalam *Zadul Ma'ad* pada konteks ini ialah Imam. Saya tidak menemukan nama panggilan 'Abu 'Umamah' bagi beliau dalam buku biografi atau anaknya yang bernama 'Umamah.

Kemudian saya temukan dalam catatan pinggir sebuah naskah berbahasa India dari *Zadul Ma'ad* tertulis Abu Abdillah. Mungkin ini yang benar.

Dan pernyataan Mu'alif: "Menurut hadits Rifa'ah yakni hadits Rifa'ah bin Rafi'. Dalam *al-Masa'il* (81/286) Abdullah bin Imam Ahmad berkata:

"Saya mendengar ayahku berkata: "Jika seseorang memilih hadits Malik bin al-Huwaraits –maju mendekat– maka saya berharap tidak mengapalah pilihan itu.""

Saya berkata: Kemudian Abdullah menyebutkan 'duduk istirahat' dan berkata: "Hamad bin Zaid melakukannya."

Beliau berkata: "Dan saya memilih hadits Rifa'ah bin Nafi' melalui jalur Thariq bin Ajlan.

« ثُمَّ اسْـــجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ قُمْ »

"Kemudian sujudlah sehingga kamu tenang dalam sujud. Kemudian bangunlah sehingga kamu tenang dalam duduk. Kemudian sujudlah sehingga kamu tenang dalam sujud. Kemudian berdirilah."

Saya berkata: Hadits ini bukanlah *hujjah* untuk meniadakan kandungan hadits Ibnul Huwairits dan yang lainnya. Jika dengan alasan tidak disebutkan dalam hadits di atas, duduk istirahat hukumnya *sunnah* bukan *wajib*, mengapa duduk istirahat tersebut disebutkan dalam hadits mengenai 'Orang yang buruk cara shalatnya' yang kemudian Nabi mengajarkan kepadanya hal-hal yang *wajib* bukan yang *sunnah* atau anjuran-anjuran. Lihat *al Majmu* (III: 443).

Karena lemahnya *hujjah* inilah, tampaknya Imam Ahmad kembali mengamalkan hadits Ibnul Huwairits, dan inilah suatu kebenaran yang tidak ada keraguan di dalamnya.

Mu'alif berkata: "Dalam hadits Ibnu Ajlan ada petunjuk bahwa ia bangkit dengan ujung kedua telapak kakinya."

Saya berkata: Jika yang dimaksud mu'alif hadits Ibnu Ajlan dari Rifa'ah yang disebutkan dalam riwayat Abdullah dari Ahmad, maka dalam riwayat tersebut tidak disebutkan mengenai 'Bangkit'. Dan itu juga dari pelajaran yang Nabi SAW. berikan kepada 'orang yang buruk cara shalatnya', bukan dari praktek beliau sebagaimana telah diterangkan di depan. Jika yang dimaksud mu'alif bukan hadits itu, maka saya tidak tahu. Dalam versi pertama ada kerancuan ungkapan di mana terkesan hadits Rifa'ah bukanlah hadits riwayat Ibnu Ajlan. Padahal kedua riwayat ini adalah satu hadits. Renungkanlah!

Mu'alif juga berkata: "Semua orang yang menceritakan tata cara shalat Nabi SAW. tidak menyebutkan duduk istirahat ini. Duduk istirahat hanya disebutkan dalam hadits Abu Hamid dan Malik bin al-Huwairits."

Saya berkata: Hadits Abu Hamid menyebutkan 'Sifat shalat Nabi SAW. –di dalamnya ada duduk istirahat– disaksikan oleh sepuluh shahabat Nabi. Pada akhir hadits disebutkan:

« قَالُوْا: صَدَقْتَ، هٰكَذَا كَانَ يُصَلِّى ﷺ »

"Para shahabat berkata: "Kamu benar. Memang demikianlah Nabi SAW. melakukan shalat.""

Hadits tersebut diriwayatkan oleh semua penulis *as-Sunan* dan yang lainnya dan ditakhrij dalam *al-Irwa'* (305). Hadits ini bukan hanya diriwayatkan Abu Hamid dan Ibnul Huwairits, seperti dugaan uraian Ibnul Qayyim. Tetapi bersama keduanya ada sepuluh shahabat Nabi yang menyaksikan shalatnya Nabi SAW. Sedikit sekali ada *sunnah* yang disepakati riwayatnya oleh sejumlah besar shahabat Nabi seperti ini.

Jika masalahnya demikian, maka duduk istirahat harus mendapatkan perhatian sering dan dipraktekkan baik oleh kaum lelaki maupun para wanita serta tidak boleh berpihak kepada anggapan orang bahwa Nabi melakukannya karena sakit atau usia tua. Fenomena ini menunjukkan bahwa para shahabat tidak membeda-bedakan antara praktek Nabi SAW. yang bersifat ritual belaka dan yang dilakukan karena ada hajat. Membeda-bedakan hal ini secara intuitif (dengan perasaan) tidak dapat diterima.

Mu'alif berkata mengenai Ibnul Qayyim: "Seandainya bimbingan Nabi SAW. selalu dalam bentuk tindakan normatifnya, tentu akan dilaporkan oleh setiap orang yang mendeskripsikan (menggambarkan) shalat beliau."

Saya berkata: Pernyataan ini sangat aneh bersumber dari seorang imam seperti Ibnul Qayyim. Barangkali mu'alif sendiri yang merendahkan citra *sunnah* Nabi SAW.. Sebab tidak mungkin ada *sunnah* yang dinyatakan: "Setiap orang yang mendeskripsikan shalat Nabi SAW. telah sepakat melaporkan sunnah," tentu hal itu diketahui oleh orang yang mempunyai perhatian khusus untuk mengamati

perjalanan sunnah dan jalur-jalur periwayatannya. Saya tidak tahu –demi Allah– bagaimana mu'alif mengutip pernyataan ini tanpa memberikan komentar sedikitpun yang menunjukkan di dalamnya ada kesalahan yang mu'alif menerima dan menyetujuinya. Lihatlah sikap merendahkan citra *sunnah* yang dilakukan mu'alif dalam karyanya! Meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri –misalnya- , do'a tawajjuh, isti'adzah, bacaan 'Amin', membaca al-Qur'an, dzikir dalam rukun, dzikir dalam sujud dan bacaan shalawat kepada Nabi SAW. Sembilan *sunnah* ini semuanya tidak disebutkan oleh Abu Hamid dan para shahabat yang menyertainya ketika mendeskripsikan shalat Nabi SAW. Demikian juga orang lain tidak menyebutkannya. Apakah kemudian *sunnah-sunnah* itu harus ditolak? Tentu tidak. Oleh karena itu al-Hafidz menolak pernyataan Ibnul Qayyim dengan mengatakan:

"Ada sebuah pertimbangan di dalamnya, sebab *sunnah-sunnah* yang telah disepakati tidak diketahui oleh setiap orang yang melaporkan tata cara (shalat Nabi SAW.), tetapi ia mengambilnya dari mereka secara kolektif."

Pernyataan senada disampaikan oleh asy-Syaukani (II/226). Inilah yang benar yang tidak ada suatu keraguan di dalamnya.

Mu'alif berkata: "Apa yang telah dipraktekkan Nabi SAW. secara murni tidak menunjukkan bahwa itu aturan shalat yang sesuai *sunnah*, kecuali jika diketahui beliau melakukannya sebagai *sunnah*, maka perlu diikuti ...."

Saya berkata: Kita mengetahui bahwa Nabi SAW melakukannya sebagai *sunnah* dan syari'at dari beberapa aspek:

Pertama : Pada dasarnya hukum itu tidak mengandung cacat. Maka barangsiapa yang menuduhnya ada cacat, ia harus bisa membuktikannya.

Kedua : Salah satu perawi *sunnah* ini: Malik bin al-Huwairits. Dia perawi hadits berikut ini.

« صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِى أُصَلِّيْ »

"Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat."

Kabar mengenai sifat shalat Nabi yang dia sampaikan tergolong perintah. Lihat *al-Fath* dan *Nailul Authar.*

Ketiga : *Sunnah* ini diriwayatkan oleh sejumlah besar para shahabat sebagaimana dijelaskan dalam hadits Abu Hamid dan biasanya mustahil menjadi samar bagi mereka bahwa Nabi SAW. melakukannya karena ada hajat, jika permasalahannya demikian. Jika itu mungkin saja menurut kebiasaan, maka itu tidak samar bagi Nabi SAW. seperti yang dirasakan mereka. Di saat itulah Nabi SAW. mengingatkan mereka. Karena apa kami sebutkan bukanlah sebuah fakta, maka jelaslah bahwa apa yang dilakukan Nabi SAW di atas, karena beribadah semata bukan karena ada hajat. Allahlah Maha Pemberi taufik.❑

BAB: SIFAT DUDUK TASYAHUD

Mu'alif berkata: "Hadits Wa`il bin Hujr telah disebutkan:

((فَرَأَيْتُهُ يُحَرِّكُهَا يَدْعُوْبِهَا))

"Lalu saya melihat beliau menggerakkannya (jari telunjuk) dan berdo'a.""

Saya berkata: Ini kesalahan besar yang mengesankan tidak seorangpun dari penulis *Sunan* dan *Shihah* yang konsisten dengan riwayat-riwayat yang mereka riwayatkan. Padahal tidak demikian. Abu Daud, an-Nasa`i, Ibnul Jarud dalam *al-Muntaqa*, Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban dalam *Shahih* mereka telah meriwayatkannya sebagaimana Anda ketahui hadits ini ditakhrij dalam *Shifatush Shalat* (hlm.169) dan Ibnul Mulaqin, Nawawi dan Ibnul Qayyim menshahihkannya dan ditakhrij dalam *Shahih Abi Daud* (717)

Perhatian:

Saya melihat sebagian orang menggerakkan jarinya diantara dua sujud dan pegangannya dalam hal ini adalah karena Ibnul Qayyim menyebutnya dalam *Zadul Ma'ad* seperti menyebutkan penggerakkan (jari) ketika tasyahud. Saya tidak tahu referensi beliau kecuali riwayat *syadz* (ganjil) dalam hadits Wa`il . Informasi ini perlu dicatat. Maka **saya mengatakan:**

"Ketahuilah, hadits ini diriwayatkan oleh 'Ashim bin Kulaib dari ayahnya dari Wa`il dan diriwayatkan dari 'Ashim oleh sejumlah besar para perawi *tsiqah* (terpercaya). Mereka semua sepakat dalam hadits tersebut disebutkan mengangkat jari telunjuk. Tetapi mereka membagi tiga kelompok mengenai tempat diangkatnya telunjuk itu.

Pertama : Kelompok yang memutlakkan, tidak menentukan tempat tertentu. Di antara kelompok ini adalah Zaidah bin Qudamah, Bisyr bin al-Mufadhal, Sufyan ats-Tsauri dan Sufyan bin Uyainah, meskipun ungkapan deskriptif dari mereka menunjukkan pada saat tasyahud.

Kedua : Kelompok yang menyatakan dengan tegas bahwa tempatnya pada duduk tasyahud. Di antara kelompok ini adalah Ibnu Uyainah dalam riwayat an-Nasa'i (I/173), Syu'bah dalam *Shahih Ibnu Khuzaimah* (no.697), Ahmad (IV/319), Abul Ahash dalam *Thahawi* (I/152) dan *al-Mu'jam al-Kabir* ath-Thabrani (22/34/80), Khalid menurut Thahawi, dan Zuhair bin Mu'awiyah, Musa bin Abu Katsir dan Abu 'Awanah, ketiganya menurut ath-Thabrani (no. 84, 89 dan 90)

Mereka semua berbeda dengan Abdur Razaq dalam riwayatnya dari ats-Tsauri. Dalam *al-Mushannaf* Abdur Razaq (II/68/2522), darinya Ahmad (IV/317) dan *al-Mu'jam al-Kabir* ath-Thabrani (22/34/81) dikatakan: "Dari ats-Tsauri dari 'Ashim bin Kulaib dari ayahnya, ia berkata:

« رمقتُ النَّبيَّ ﷺ فرفع يديْه في الصَّلاة حيْن كبَّر. (وسجد فوضع يديْه حذْو أُذُنيْه)، ثُمَّ جلس فافْترش رجْلهُ الْيُسْرى، ثُمَّ وضع يدهُ الْيُسْرى على رُكْبته الْيُسْرى، وذراعهُ الْيُمْنى على فخذه الْيُمْنى، ثُمَّ أشار بسبابته ... ثُمَّ سجد، فكانتْ يداهُ حذْو أُذُنيْه »

"Aku melirik Nabi SAW. mengangkat kedua tangannya dalam shalat ketika takbir ... (dan sujud dengan meletakkan kedua tangannya lurus dengan kedua telinganya), kemudian duduk dengan beralaskan kaki kirinya dan meletakkan tangan kirinya di atas lutut kirinya dan lengan tangan kanan di atas paha kanannya, lalu berisyarat dengan jari telunjuknya ... kemudian sujud dengan kedua tangannya lurus kedua telinganya."

Saya berkata: Susunan redaksi dari mu'alif dan tambahan dari Ahmad.

Penyebutan sujud kedua setelah berisyarat dengan telunjuk dari mu'alif adalah salah besar. Hal ini karena bertentangan dengan riwayat para perawi terpercaya yang telah disebutkan di depan di mana mereka tidak menyebutkan ada sujud setelah berisyarat (dengan telunjuk). Sebagian perawinya menyebutkan ada (sujud) sebelumnya. Ini yang diyakini kebenarannya. Tetapi mereka tidak menyebutkan sujud kedua untuk meringkas pengungkapan. Sedangkan Zuhair bin Mu'awiyah menyebutnya seraya berkata:

« ... ثُمَّ سَجَدَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ سَجَدَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ قَعَدَ فَافْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى ... ثُمَّ رَأَيْتُهُ يَقُولُ هَكَذَا، وَرَفَعَ زُهَيْرٌ أُصْبُعَهُ الْمُسَبِّحَةَ »

"... Kemudian (Nabi SAW.) sujud dengan meletakkan kedua tangannya lurus dengan kedua telinga, sujud dengan meletakkan kedua tangannya lurus dengan kedua telinga, dan duduk dengan beralaskan kaki kirinya... Lalu saya melihat (Zuhair) mengatakan demikian dan mengangkat jari telunjuknya." H.R. Ath-Thabrani dengan nomor di depan (no. 84).

Seseorang mengatakan: "Melalui penelitian ini terlihat jelaslah suatu kesalahan tanpa menyisakan keraguan bagi siapapun mengenai menggerakkan (telunjuk) di antara dua sujud. Tetapi dari siapa sumber kesalahan ini? Dari ats-Tsauri yang menyelisihi semua perawi *tsiqah* atau dari Abdur Razaq yang melakukan kesalahan itu?

Saya menanggapi: Yang saya lihat — Wallahu A'lam — ats-Tsauri tidak salah dalam hal ini. Kelemahan ada pada Abdur Razaq karena dua sebab, yakni:

Pertama : Meskipun terpercaya (*tsiqah*) dan *hafidz* seperti dilaporkan sebagian orang, menurut pendapat mereka ada kecurigaan pada diri Abdur Razaq. Dalam akhir biografi Abdur Razaq, dalam *at-Tahdzib* al-Hafidz berkata:

"Diantara faktor diingkarinya Abdur Razaq adalah riwayatnya dari ats-Tsauri dari 'Ashim bin Ubaidillah dari Salim dari ayahnya bahwa Nabi SAW.

melihat 'Umar mengenakan pakaian, lalu bertanya: "Ini baru atau bekas?" dst. Dalam *ad-Du'a*, ath-Thabrani berkata: "Diriwayatkan oleh tiga hufadz dari Abdur Razaq." Inilah sebagian kecurigaan pada diri Abdur Razaq mengenai (riwayatnya) dari ats-Tsauri."

Saya berkata: Di antara orang yang mengingkari riwayat Abdur Razaq ialah Yahya bin Ma'in, seperti diriwayatkan Ibnu 'Adiy dalam *al-Kamil* (V/1948). Maka hendaklah hadis Wa'il dipandang dari sisi ini.

Sebab pertama ini dikuatkan oleh sebab kedua di bawah ini:

Kedua : Riwayat Abdur Razaq ditentang oleh Abdullah bin al-Walid menurut Ahmad (IV/318) dan Muhammad bin Yusuf al-Faryabi. Keduanya meriwayatkan hadits di atas dari ats-Tsauri secara langsung tanpa menyebutkan 'sujud sesudah berisyarah dengan telunjuk.'

Kedua perawi terpercaya ini sepakat menyelisihi Abdur Razaq dengan lebih menuduhkan kesalahan bersumber dari Abdur Razaq, bukan ats-Tsauri. Terutama al-Faryabi salah satu murid tetap ats-Tsauri lebih hapal hadits ats-Tsauri daripada hadits Abdur Razaq dan bersama dia ada Abdullah bin al-Walid yang sangat jujur itu.

Perhatian:

Mengenai hadits Abdur Razaq ada dua orang yang melakukan kesalahan:

Pertama : Komentator *al-Mushannaf* mengatakan dalam *takhrij*-nya: "Diriwayatkan oleh empat perawi kecuali at-Tirmidzi dan (juga diriwayatkan) H.Q. (H.Q. adalah kode perawi untuk Baihaqi -pent.).

Saya berkata: Komentatornya lalai terhadap keganjilan-keganjilan yang terdapat dalam pelaporan *al-Mushannaf* sehingga meninggalkan ini ada pada para perawi tersebut di atas, kemudian ia menyampaikan hadits mengenai duduk antara dua sujud seperti disebutkan di atas.

Kedua : Komentator *Zadul Ma'ad* juga lalai terhadap apa yang dilakukan Ibnul Qayyim yang disinggung sebelum ini di atas,

dan ia meresponnya dengan mengomentari hadits yang beliau takhrij, lalu menisbatkannya kepada sebagian perawi yang menjadi tempat penisbatan orang pertama (komentator *Mushannif*-pent.) dan menambahkan:

"Dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban."

Di antara kelalaian komentator *Zadul Ma'ad* ialah beliau tidak mentakhrij apa yang disampaikan ulang oleh Ibnul Qayyim mengenai menggerakkan (telunjuk) dalam tasyahud (I/242). Tampaknya beliau mencukupkan pentakhrijan riwayat yang sudah ada. Seandainya petunjuk berpihak kepadanya, tentu beilau akan menukar tindakannya dengan meletakkan *takhrij* riwayat pada tempat kedua bukan yang pertama dan mengingatkan para pembaca bahwa apa yang dilakukan Ibnul Qayyim itu salah. Ini suatu sikap ketergesa-gesaan dan kurang cermatnya suatu penelitian dari komentator *Zadul Ma'ad* dalam menempuh jalan yang mudah yaitu *taklid*.

Mu'alif berkata: "Al-Baihaqi berkata: Kemungkinan yang dimaksud 'menggerakkan' di atas bukan mengulang-ulang menggerakkan telunjuk. Ini agar sesuai dengan riwayat Ibnu az-Zubair:

***"Sesungguhnya Nabi SAW. ketika berdo'a berisyarat dengan jarinya tanpa menggerak-gerakkannya."* H.R. Abu Daud dengan sanad *shahih* dan disebutkan oleh an-Nawawi.**

Saya berkata: Sanad ini tidak *shahih*. Kemungkinan di atas bertentangan dengan ungkapan harfiyah hadits. Seandainya benar, hadits ini mungkin dapat diamalkan dengan tetap mempertahankan makna lahir hadits Wa`il dan dilakukan kompromi, yakni sekali telunjuk digerakkan dan pada kali yang lain tidak digerakkan atau dinyatakan yang menetapkan didahulukan daripada yang meniadakan.

Hadits ini didha'ifkan oleh Ibnul Qayyim dalam *Zadul Ma'ad* dan saya memastikan pendapatnya ini dalam *Takhrij Shifat ash-Shalat an-Nabi* dan *Dha'if Abi Daud* (175) tanpa memberi peluang untuk meragukan kedha'ifannya. Secara ringkas disebutkan:

Sesungguhnya hadits dari riwayat Muhammad bin 'Ajlan dari Amir bin Abdillah bin az-Zubair. Ibnu Ajlan yang berbicara mengenai hadits. Empat perawi terpercaya telah meriwayatkan haditsnya tanpa kata-kata: ((لاَ يُحَرِّكُهَا)) (ia tidak menggerakkannya) seperti riwayat dua perawi terpercaya dari Amir. Dengan ini benarlah adanya keganjilan dan kelemahan tambahan ini. Cukuplah bagi anda kerapuhan 'riwayat tambahan ini' ditunjukkan oleh hadits yang diriwayatkan Muslim (II/90) dari jalur Ibnu 'Ajlan juga tanpa menyebutkan tambahan. Komentator *Zadul Ma'ad* benar-benar melalaikan informasi ini sehingga ia menghasankan hadits sejalan dengan sanadnya dan menguatkannya dalam mengomentari *Syarh as-Sunnah* (III/178). Di samping menyebutkan dan menshahihkan hadits Wa'il, komentator *Zadul Ma'ad* juga tidak berusaha mengakomodasi kedua hadits di atas. Tetapi, tampaknya beliau tidak peduli dengan aspek fiqhiyah. Karena itu beliau tidak menggerakkan jarinya dalam tasyahud.

Di sini perlu saya tambahkan manfaat baru dari pokok bahasan ini.

Pada waktu-waktu terakhir ini saya melihat Syaikh Ahmad al-Ghamiri dalam karyanya yang baru saja diterbitkan *al-Hidayah bit-Takhrij Ahadits al-Bidayah, Bidayat al-Mujtahid* (III/136-140) berpendapat bahwa hadits Wa'il *dha'if*, menyatakan bahwa kata *tahrik* hanyalah berasal dari para perawi sendiri, karena kebanyakan dari mereka hanya menyebutkan: 'isyarat' tanpa 'menggerakkan' *(tahrik)*.

Dalam perjalanan Umrahku yang terakhir pada awal Jumadil 'Ula tahun 1408 H., seorang mahasiswa memberikan kepadaku - saya ada di Jeddah - sebuah kopian dari majalah "al-Istijabah" Sudan berjudul Kabar berita mengenai keganjilan 'menggerakkan jari' dalam tasyahud dan keshahihan 'memberi isyarat' tulisan seorang mahasiswa Yaman. Secara umum dia setuju dengan Syaikh al-Ghamiri dalam masalah yang disebutkan di atas dan lebih luas dalam mentakhrij hadits-hadits 'isyarat' dari sebagian shahabat dan khususnya hadits-hadits 'isyarat' lain dari 'Ashim bin Kulaib dari ayahnya dari Wa'il. Di antaranya riwayat Zaidah bin Qudamah dari 'Ashim yang menjelaskan tentang 'menggerakkan jari'. Dia telah berusaha keras mentakhrij semua riwayat itu disertai keterangan tentang berjuz-juz dan berlembar-lembar sumbernya suatu upaya yang diharapkan ada imbalan pahala kebaikan di sisi Allah SWT.

Tapi, saya melihat –pengetahuan ada di sisi Allah– kesendirian Zaidah dalam menjelaskan *tahrik* bukanlah pembenaran bagi berhukum dengan riwayat *syadz* (ganjil) nya, karena beberapa alasan di bawah ini:

Pertama : Para ulama menerima riwayat ini dengan mengakui saja keotentikannya, tidak terkecuali mereka yang tidak mengamalkannya, seperti: al-Baihaqi, an-Nawawi dan lain-lain. Mereka semua sepakat perlunya riwayat ini suatu penafsiran baik dari orang yang mendeklarasikan keshahihannya maupun dari orang yang hanya memberi pengakuan. Tidaklah samar bagi seseorang bahwa *ta'wil* itu cabang dari *tashhih*. Seandainya tidak begitu, tentu al-Baihaqi tidak memaksakan diri untuk menakwili *tahrik* dengan berisyarat dengan jari tanpa mengerakkan dan tidak perlu menginvalidasikan riwayat seperti yang dilakukan saudara kita dari Yaman. Apalagi menurut al-Baihaqi, hadits Ibnu az-Zubair yang menyatakan tidak ada *tahrik* perlu penakwilan, sementara saudara kita dari Yaman berpendapat hadits Ibnu az-Zubair itu *syadz* (ganjil)

Inilah pendapat yang benar seperti telah dijelaskan. Sekarang tinggal hadits Zaidah tanpa penentang kecuali riwayat-riwayat yang hanya menerangkan 'isyarat'. Jawabannya adalah sebagai berikut.

Kedua : Isyarat yang diterangkan oleh riwayat-riwayat ini bukanlah nash yang meniadakan *tahrik*, karena menurut konteks kebahasaan, kelaziman isyarat itu disertai gerakan. Misal, seseorang akan memberi isyarat: 'Dekatlah kepadaku!' Kepada sesuatu yang jauh. Dan memberi isyarat 'Duduklah!' Kepada orang-orang yang sedang berdiri. Pada ilustrasi di atas, tidak seorangpun memahami bahwa orang di atas tidak menggerakkan tangannya. Mengapa kita pergi begitu jauh. Contoh yang paling baik yang akan kami sampaikan kepada pembaca ialah hadits dari 'Aisyah mengenai shalat para shahabat di belakang Nabi SAW. sambil berdiri. Sedangkan beliau duduk. Beliau memberi isyarat: 'Duduklah!' Kepada para shahabat. Hadits ini disepakati keshahihannya (*al-Irwa`* (II/119)). Setiap orang yang berakal tentu tahu bahwa isyarat Nabi tidak sekedar

mengangkat tangan seperti ketika Nabi menjawab salam kaum Anshar dan beliau sedang shalat. Isyarat ini tentu disertai gerakan tangan. Karena itu, tidak selayaknya kita memahami bahwa riwayat-riwayat ini bertentangan dengan riwayat *tahrik*, tetapi justru ada kesesuaian. Saya yakin, ini menjadi perhatian bagi orang yang menshahihkan dan mengamalkan hadits dan bagi orang yang mengakui keshahihannya kemudian memberinya pena'wilan dan tidak menyatakannya sebagai hadits *syadz* (ganjil).

Di antara riwayat yang menguatkan pendapat di atas adalah hadits *shahih* mengenai 'isyarat Nabi dengna jari telunjuknya dalam khutbah Jum'at sebagaimana diriwayatkan Muslim dan yang lainnya dan ditakhrij dalam *al-Irwa'* (III/77). Adalah suatu kelaziman bahwa Nabi menggerakkan telunjuknya sebagai isyarat ketauhidan, bukan sekedar isyarat tanpa menggerakkan telunjuk. Hal ini disaksikan oleh riwayat Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya (II/351) dengan sanad *dha'if* dari Sahl bin Sa'd, seperti hadits Imarah dengan lafadz:

«وَأَشَارَ بِأُصْبُعِهِ السَّبَّابَةِ يُحَرِّكُهَا»

"Dan Nabi memberi isyarat dengan jari telunjuknya sambil menggerakkannya."

Ibnu Khuzaimah mengiterpretasikan hadits imarah ini dengan menyatakan "Bab Isyarat khatib di atas mimbar dengan telunjuk ketika berada dalam khutbahnya dan mengerakkannya ketika memberikan isyarat itu."

Kesimpulan:

Memberi isyarat dengan telunjuk tidak meniadakan adanya gerakan, tetapi justru menetapkan adanya perbedaan antara kedua hadits di atas tidak benar secara bahasa maupun menurut kaidah fiqhiyah.

Dari uraian di atas, Anda mengetahui kekeliruan saudara kita dari Yaman dalam meyakini bahwa isyarat meniadakan gerakan. Mengenai hadits Ibnu 'Umar:

«لَهِيَ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنَ الْحَدِيْدِ، يَعْنِي السَّبَّابَةَ»

"Sungguh ia lebih berat bagi syetan daripada besi, yakni jari telunjuk."

Ia mengatakan hadits ini tidak menyebutkan penggerakkan (telunjuk). **Saya menyatakan**: Yang lebih mengetahui maksud hadits apakah kami atau Ibnu 'Umar? Nafi' menceritakan ada isyarat dalam shalat Ibnu 'Umar bukan gerakan.

Saya berkata: Benar, tidak disebutkan penggerakkan (telunjuk). Juga tidak sebaliknya. Kedua-duanya mungkin. Ini yang benar. Allah mencintai kejujuran. Maka untuk menentukan salah satunya dibutuhkan dalil. Ini bersama kami, seperti telah kami sampaikan. Benar, seandainya dengan jelas dinyatakan bahwa Ibnu 'Umar tidak menggerakkan jarinya, tentu ini akan menentukan keunggulan pendapat saudara kita dari Yaman. Dan ini tidak mungkin!

Ketiga : Dengan asumsi bahwa menggerakkan (telunjuk) ini benar-benar tidak dijelaskan oleh hadits Ibnu 'Umar dan yang lainnya, kami berpendapat keduanya: menggerakkan (telunjuk) dan tidak menggerakkannya dibolehkan, sebagaimana dipilih oleh ash-Shan'ani dalam *Subulus Salam* (1/290-291) meskipun pendapat yang unggul menurut saya menggerakkan berdasarkan kaidah fiqhiyah. Yang menetapkan didahulukan daripada yang meniadakan dan karena Wa'il memberikan perhatian khusus kepada periwayatan sifat shalat Nabi, terutama mengenai cara duduk beliau dalam tasyahud. Wa'il berkata:

((قُلْتُ : لأَنْظُرَنَّ الى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ كَيْفَ يُصَلِّي؟...)) {الحديث}

"Saya berkata: Sungguh saya akan memperhatikan Rasulullah SAW. bagaimana beliau shalat...." dst. Kemudian ia berkata:

((ثُمَّ قَعَدَ، فَافْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، فَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ ورُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وجَعَلَ حَدَّ مِرْفَقِهِ الأَيْمَنِ على فَخِذِهِ الْيُمْنَى ، ثُمَّ قَبَضَ (اثْنَتَيْنِ) مِنْ اصَابِعِهِ، فَحَلَّقَ حَلْقَةً، ثُمَّ رَفَعَ اُصْبُعَهُ، فَرَأَيْتُهُ

يُحَرِّكُهَا يَدْعُوْبِهَا. ثُمَّ جِئْتُ فِى زَمَانٍ فِيْهِ بَرْدٌ، فَرَأَيْتُ النَّاسَ عَلَيْهِمُ الثِّيَابُ، تَحَرَّكُ أَيْدِيْهِمْ مِنْ تَحْتِ الثِّيَابِ مِنَ الْبَرْدِ »

"Kemudian beliau duduk dengan beralaskan kaki kirinya, lalu meletakkan telapak tangan kirinya di atas paha dan lutut kiri. Beliau menjadikan batas siku tangan kanannya di atas paha kanan, lalu menggenggam (dua) jarinya dengan membuat sebuah lingkaran, lalu mengangkat jari (telunjuk)nya. Saya melihat beliau menggerakkannya sambil berdo'a. Kemudian saya datang pada suatu musim dingin, melihat orang-orang memakai pakaian sedangkan tangan-tangan mereka bergerak gerak dari balik pakaian mereka karena kedinginan." Hadits diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan lainnya, terdapat dalam *al-Irwa*

Wa'il mendeskripsikan tasyahud Nabi SAW secara akurat ini sendirian. Ia menyebutkan hal-hal yang tidak disebutkan oleh shahabat lain, yaitu:

Pertama : Meletakkan siku di atas paha

Kedua : Menggenggamkan dua jari dan membuat lingkaran dengan jari tengah dan ibu jari

Ketiga : Mengangkat dan menggerakkan telunjuk

Keempat : Terus menggerakkannya hingga akhir do'a

Kelimat : Menggerakkan tangan dibalik pakaian pada saat saat perpindahan (dari satu rukun ke rukun yang lain)

Saya berkata: Menolak otensitas gerakan telunjuk dalam riwayat terkucil dari Zaidah bin Qudamah tanpa perawi-perawi 'Ashim bin Kulaib yang lain adalah suatu kesalahan besar, karena dua alasan:

Pertama : Mereka meriwayatkan isyarat dan isyarat tidak bisa menafikan adanya gerakan jari

Kedua : Kejujuran Zaidah dan karena sudah tua, ia sangat teliti dalam meriwayatkan hadits. Para imam sepakat memberikan kesaksian atas dapat dipercayainya dan Bukhari-Muslim pun berhujjah dengannya.

Dalam *ats-Tsiqat* (VI/340), Ibnu Hibban berkata mengenai Zaidah: "Ia termasuk hafidz yang teliti. Ia mengakui bukti verbal jika telah mendengarnya tiga kali. Ia tidak menilai seseorang sebagai ahli hadits kecuali setelah disaksikan oleh orang yang adil bahwa ia ahlus sunnah.

Ad-Daraquthni berkata: "(Ia) termasuk imam yang kukuh." Allah SWT. sebagai Waliyyul 'Amr.

Mu'alif berkata:

((فَعَنْ نُمَيْر الْخُزَاعِي قَالَ : رَأَيْتُ رَسُــــوْلَ الله ﷺ وَهُوَ قَاعِدٌ فِي الصَّلَاة ... رَافِعًا اصْبَعهُ السَّبَّابَةَ، وقدْ حَنَاهَا شَيْئًا وَهُــوَ يَدْعُوْ)) {رواه احمد وابوداود والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة باسناد جيد}

"Dari Nu'mar al-Khuza'i, berkata: Saya melihat Rasulullah sedang duduk dalam shalat sambil mengangkat jari telunjuknya dan menyondongkannya sedikit dan berdo'a." **H.R. Ahmad, Abu Daud, an-Nasa'i, Ibnu Majah dan Ibnu Khuzaimah dengan sanad *jayyid* (baik).**

Saya berkata: Tidak! Hadits ini lemah sanadnya. Di dalamnya ada Malik bin Numair al-Khuzai. Ibnu al Qathan dan adz Dzahabi mengatakan mengenai Malik:

"Malik tidak diketahui kepribadiannya dan tidak meriwayatkan (hadits) dari ayahnya kecuali dia." Al-Hafidz dalam *at Taqrib* mengisyaratkan bahwa ia lunak (*layin*) haditsnya.

Saya tidak menemukan jari yang dicondongkan mengamalkannya setelah dinyatakan kedho'ifannya. Wallahu a'lam.

Mu'alif berkata: "Madzhab Syafi'i berpendapat adanya berisyarat dengan jari satu kali dan menurut madzhab Hanafi...."

Saya berkata: Batasan-batasan dan cara-cara ini tidak mempunyai dasar *sunnah* sama sekali. Yang lebih dekat kepada kebenaran adalah pendapat madzhab Hambali kalau saja ia tidak membatasi gerakan jari pada saat mengucapkan lafadz *'jalalah'*. Ini bukan berasal dari Ahmad. Ibnu Hani dalam *al-Musa'il* (hlm. 80) menyebutkan bahwa

Imam ditanya, apakah seseorang memberi isyarat dengan jarinya dalam shalat? Beliau menjawab: Ya, dengan sangat.

Makna literal hadits Wa`il yang lalu itu menggerakkan (telunjuk) secara kontinyu hingga akhir tasyahud tanpa dibatasi atau disifati, seperti diisyaratkan oleh ath-Thahawi dalam *Syarhul Ma'ani* (I/153).

Faidah

Mu'alif tidak menyebutkan bagaimana cara duduk orang yang shalat dalam tasyahud pada shalat yang berraka'at dua, seperti Shubuh. Apakah ia duduk *iftirasy* (menjadikan telapak kaki kiri sebagai alas duduk -pent.) seperti pendapat Ahmad atau duduk *tawarruk* (menyetuhkan pinggul pada tanah -pent.) seperti pendapat asy-Syafi'i?

Yang benar menurut saya pendapat pertama berdasarkan hadits Wa`il bin Hujr, ia berkata:

«أَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَرَأَيْتُهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ ... وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَضْجَعَ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْيُمْنَى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنَى وَنَصَبَ إِصْبَعَهُ لِلدُّعَاءِ، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى»

"Saya mendatangi Rasulullah SAW. lalu saya melihat beliau mengangkat kedua tangannya ketika memulai shalat ... dan ketika duduk pada raka'at kedua, beliau mendudukan kaki kiri dan menegakkan kaki kanan, meletakkan tangan kanannya di atas paha kanan dan menegakkan jarinya untuk berdo'a serta meletakkan tangan kirinya di atas kaki kiri." H.R. An-Nasa`i (I/173) dengan sanad yang *shahih*

Ini menerangkan bahwa shalat yang dideskripsikan oleh Wa`il itu shalat yang berraka'at dua. Hadits Wa`il ini dikuatkan oleh hadits 'Aisyah dan Ibnu 'Umar yang telah disampaikan oleh mu'alif pada bab sifat duduk antara dua sujud. Maka benarlah apa yang telah kami katakan. Alhamdulillah.❑

BAB: TASYAHUD AWAL

Mu'alif berkata mengenai dianjurkannya meringankan tasyahud awal: "Ibnul Qayyim berkata: Tidak dinukil bahwa Nabi membaca shalawat kepada beliau dan kepada keluarganya dalam tasyahud awal. Barangsiapa menganjurkan hal itu, sesungguhnya ia memahaminya dari fenomena-fenomena umum yang dapat dijelaskan atau dispesifikasikan dengan tasyahud akhir."

Saya berkata: Tidak ada dalil argumentasi yang layak untuk menspesifikasikan fenomena-fenomena umum tersebut di atas dengan tasyahud awal. Fenemona-fenomena itu tetap pada sifat generalnya. Dalil yang paling kuat yang dipegang oleh para penentangnya adalah hadits Ibnu Mas'ud yang tersebut di atas. Hadits ini, seperti dinyatakan mu'alif sendiri, tidak *shahih* karena terputus sanadnya. Ibnul Qayyim telah memenuhi dalil-dalil bagi kedua kelompok ini (antara pendukung dan penentangnya) dan menerangkan untung-ruginya dalam "*Jilaul Afham fish Shalah 'ala Khairil Anam.*" Lihatlah, nanti tampak bagi Anda kebenaran apa yang saya unggulkan

Kemudian saya menemukan dalil yang menafikan makna umum dari pernyataan Ibnul Qayyim: "Tidak dinukil bahwa Nafi' membaca shalawat kepada dirinya dan kepada keluarganya dalam tasyahud awal. Dalil ini perkataan 'Aisyah ra. mengenai sifat shalat malam Nabi SAW:

"كُنَّا نُعِدُّ لِرَسُوْلِ اللهِ سِوَاكَهُ وَطَهُوْرَهُ، فَيَبْعَثُهُ اللهُ فِيْمَا شَاءَ اَنْ يَبْعَثَهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَيَتَسَوَّكُ وَيَتَوَضَّأُ، ثُمَّ يُصَلِّى تِسْعَ رَكَعَاتٍ لاَ يَجْلِسُ فِيْهِنَّ اِلاَّ عِنْدَ الثَّامِنَةِ، فَيَدْعُوْ رَبَّهُ

وَيُصَلِّى عَلَى نَبِيِّهِ، ثُمَّ يَنْهَضُ وَلاَ يُسَلِّمُ ثُمَّ يُصَلِّى التَّاسِعَةَ،
فَيَقْعُدُ، ثُمَّ يَحْمَدُ رَبَّهُ وَيُصَلِّى عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ وَيَدْعُوْ، ثُمَّ يُسَلِّمُ
تَسْلِيْماً يُسْمِعُنَا)) {الحديث}

"Kami menyediakan siwak dan air wudhu untuk Rasulullah. Kemudian Allah membangunkan beliau di suatu malam yang ia kehendaki untuk membangunkan. Setelah bersiwak dan berwudhu, beliau shalat sembilan raka'at tanpa duduk kecuali pada raka'at kedelapan. Di sini beliau berdo'a kepada Tuhannya, membaca shalawat untuk Nabi-Nya, kemudian bangun tanpa salam (dahulu) untuk melaksanakan raka'at ke sembilan. Kemudian duduk menuju Tuhannya, membaca shalawat untuk Nabi dan berdo'a serta mengucapkan salam yang kami dapat mendengarnya."

Hadits ini, diriwayatkan dalam *Shahih Abu Awanah* (II/324) dan *Shahih Muslim* (II/170) tetapi Muslim ttidak melaporkan matannya.

Secara kesplisit hadits ini menunjukkan bahwa Nabi membacakan shalawat untuk dirinya sendiri dalam tasyahud awal seabagaimana beliau lakukan pada tasyahud akhir. Ini manfaat yang agung, maka ambillah dan gigitlah ia dengan geraham (kata kiasan yang artinya berpegang teguhlah dan lakukanlah dengan serius manfaat agung itu - pent.).

Dan tidak dikatakan: Sesungguhnya ini (dilakukan) dalam shalat malam. Kami mengatakan: Pada dasarnya, sesuatu yang disyaratkan dalam suatu shalat disyaratkan pula dalam shalat-shalat yang lain tanpa membedakan antara yang *wajib* dan yang *sunnah*. Bagi yang menuduh ada perbedaan harus dapat menunjukkan dalilnya.❑

BAB: DO'A SESUDAH TASYAHUD AKHIR DAN SEBELUM SALAM

Mu'alif berkata: (6)

« وعن شداد بن اوس قال: كان النبي ﷺ يقول في صلاته : اللهم اني اسألك الثبات في الامر ... »

{رواه النسائي}

"Dari Syadad bin Aus, ia berkata: Dalam shalatnya, Nabi SAW. berdo'a: Ya Allah! Sesungguhnya aku memohon kepada-Mu keteguhan dalam segala urusan...." **H.R. An-Nasa'i.**

Saya berkata: Sanadnya tampak *shahih*, tetapi ada cacat yang tercela. Hadits ini diriwayatkan oleh an-Nasa'i memalui jalur Hamad bin Salamah dari Sa'id al-Jariri dari Abul 'Ala dari Syadad

Semua perawinya *tsiqah* (terpercaya). Hanya saja hadits ini (juga) diriwayatkan oleh Yazid bin Harun dan ats-Tsauri dari al-Jariri. Keduanya (Yazid dan ats-Tsauri) memasukkan antara Abul 'Ala dan Syadad seorang lelaki dari marga Handzalah, ia tidak dikenal. Inilah yang menyebabkan hadits bercacat. Maka jelaslah. Kemudian hadits ini bersifat umum, tidak dibatasi oleh tasyahud. Maka renungkanlah.

Mu'alif berkata: (9)

« وعن ابن مسعود ان النبي ﷺ علمه ان يقول هذا

الدُّعَاءَ: اَللّٰهُمَّ اَلِّفْ بَيْـــنَ قُلُوْبِنَا وَاَصْلِحْ ذَاتَ بَيْــــنِنَا...»

{رواه ابو داود}

"Dari Ibnu Mas'ud sesungguhnya Nabi SAW. telah mengajarkan kepadanya mengucapkan do'a ini: "Ya Allah, persatukanlah hati-hati kita dan damaikanlah antara sesama kita...." **H.R. Abu Daud.**

Saya berkata: Menisbatkannya kepada Abu Daud adalah suatu kekeliruan, sebab tidak ditemukan dalam *Sunan*-nya dan tidak pula disebutkan dalam kumpulan hadits-hadits Ibnu Mas'ud oleh an-Nabilisi dalam *adz-Dzakha'ir*. As-Suyuthi dalam *al-Jami' ash-Shaghir* menisbatkan hadits ini kepada ath-Thabrani dan al Hakim saja. Seandainya hadits ini ada dalam *Sunan* tentu as-Suyuthi menisbatkannya kepada kitab *Sunan* itu. Sedangkan al-Haitsami menyebutkannya dalam *Majma' az-Zawa'id*. Beliau tidak mencantumkan hadits dari salah satu enam perawi dalam karyanya ini. Beliau berkata (X/179):

"Ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al Kabir* dengan sanad yang baik (*jayyid*) dan dalam *al-Ausath*."

Saya telah mempelajari bab 'ad-Du'a' dari *al-Mustadrak* dan biografi Ibnu Mas'ud dalam *al-Manaqib* (juga) dari *al-Mustadrak*, tetapi saya tidak menemukan hadits itu. Buktikanlah!

Kemudian saya menemukannya pada bab 'at-Tasyahud' dalam *Sunan Abu Daud* dan pada bab 'Shalat' dalam *al-Mustadrak* (I/265) dari Ibnu Mas'ud, matannya berbunyi:

« كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا كَلِمَاتٍ كَمَا يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ:

اَللّٰهُمَّ اَلِّفْ بَيْنَ قُلُوْبِنَا ... الخ »

"Rasulullah SAW. mengajari kami do'a-do'a sebagaimana beliau mengajari kami (bacaan) tasyahud: "Ya Allah! Satukanlah hati-hati kami..." dst.

Al-Hakim berkata: "*Shahih* menurut Muslim dan disepakati adz-Dzahabi."

Saya berkata: Ini perlu dipertimbangkan. Di dalam sanadnya ada Syarik bin Abdullah al-Qadhi. Ia *dha'if* karena buruk hapalannya. Mengenai Syarik, al-Hafidz berkata: "Jujur tetapi banyak melakukan kesalahan."

Dari jalur Syarik ini, ath-Thabrani meriwayatkannya dalam *al-Mu'jam al-Kabir* (X/236/10426) dan dinilai baik sanadnya oleh al-Haitsami, tetapi penilaian ini tidaklah baik. Hadits ini ditakhrij dalam *Dha'if Abi Daud* (172).

Mu'alif berkata: (11)

« وَعَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ ... » {رواه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور}

***"Dari 'Umair bin Sa'd, ia berkata: Ibnu Mas'ud mengajari kami tasyahud...."* H.R. Ibnu Abi Syaibah dan Sa'id bin Manshur.**

Saya berkata: Demikianlah 'Sa'd' disebutkan dalam setiap penerbitan, padahal ini salah. Yang benar « سَعِيْد » (Sa'id) seperti disebutkan dalam kitab-kitab para perawi besar dan dalam *al-Mushannaf* Ibnu Abi Syaibah (I/296-297). Perawi ini adalah 'Umair bin Sa'id an-Nakha'i ash-Shahbani. Adapun 'Umair bin Sa'd adalah al-Anshari, seorang shahabat. Tentu bukan dia!

'Umair bin Sa'id sebagaimana para perawi sesudahnya adalah salah seorang perawi riwayat Bukhari Muslim yang terpercaya. Sanadnya *shahih*. Tetapi kemudian tampak bahwa pelaporan hadits dari Sa'id bin Manshur bukan Ibnu Abi Syaibah, berbunyi.

« قَالَ: لَمْ يَدْعُ نَبِيٌّ ... الخ »

"Ia ('Umair) berkata: Nabi tidak berdo'a ..." dst.

Lihatlah bagaimana keadaan sanadnya. Ibnu Abi Syaibah menambahkan (Q.S. Ali Imran: 193 dan 194).❑

BAB: DZIKIR DAN DO'A SETELAH SALAM

Mu'alif berkata pada no. 6:

((وعَنْ عَلِيٍّ انَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : مَنْ قَرَأَ ايَةَ الْكُرْسِيِّ فِي دُبُرِ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوْبَةِ كَانَ فِي ذِمَّةِ اللهِ الَى الصَّلَاةِ الْأُخْرَى)) {رواه الطبرى باسناد حسن}

***"Dari Ali sesungguhnya Nabi SAW. bersabda: Barangsiapa yang membaca ayat Kursi setelah selesai shalat wajib, maka dia dalam jaminan Allah hingga shalat berikutnya."* H.R. Ath-Thabrani dengan sanad *hasan* (baik).**

Begitu mu'alif mengatakan dengan menirukan al Mundziri dan al-Haitsami dan diikuti oleh komentator *Zadul Ma'ad* (I/304). Al Hafidz mengatakan dalam *Nataijul Afkar*: "Hadits *gharib* (asing) dan di dalam sanadnya ada kelemahan."

Saya berkata: Saya telah menjelaskannya dalam *adh-Dha'ifah* (5135).

Mu'alif berkata: (10) Dan benar juga bahwa beliau membaca tasbih 25 kali, membaca tahmid dan bertakbir juga sama (25 kali) dan mengucapkan:

((لَاالٰهَ الَّا اللهُ وَحْدَهُ لَاشَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ))

***"Tidak ada tuhan kecuali Allah. Dia yang Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Bagi-Nya kerajaan dan baginya pujian dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu,"* juga (25 kali).**

Saya berkata: Mu'alif mengambil bacaan-bacaan ini dari *Zad al-Ma'ad* tanpa menisbatkannya kepada siapapun. Dia hanya memberi isyarat bahwa bacaan-bacaan ini berasal dari hadits Zaid bin Tsabit, ia berkata:

« أُمِرُوْا اَنْ يُسَبِّحُوْا دُبُرَ كُلِّ صَلاَةٍ ثَلاَثًا وَ ثَلاَثِيْنَ، وَيَحْمَدُوْا ثَلاَثًا وَ ثَلاَثِيْنَ، وَيُكَبِّرُوْا اَرْبَعًا وَ ثَلاَثِيْنَ، فَأُتِيَ رَجُلٌ مِنَ الاَنْصَارِ فِيْ مَنَامِهِ فَقِيْلَ لَهُ: اَمَرَكُمْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَنْ تُسَبِّحُوْا ... (الحديث). قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَاجْعَلُوْهَا خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ، وَاجْعَلُوْا فِيْهَا التَّهْلِيْلَ. فَلَمَّا اَصْبَحَ اَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ. قَالَ: اجْعَلُوْهَا كَذَلِكَ »

"Mereka diperintah untuk membaca tasbih setelah selesai setiap shalat 33 kali, bertahmid 33 kali dan bertakbir 34 kali. Lalu dalam tidurnya (ia mimpi) di datangi seorang shahabat anshar dan ditanyakan kepadanya (Zaid bin Tsabit) Apakah Rasulullah SAW. menyuruhmu bertasbih ...dst.. Zaid menjawab: Ya. Orang Anshar itu berkata: Maka jadikanlah bacaan itu 25 kali dan bacalah tahlil di dalamnya. Ketika tiba pagi hari Zaid datang kepada Nabi SAW. dan menceritakan bacaan itu!" Hadits diriwayatkan an-Nasa'i (I/198) dari Zaid dan dari Ibnu 'Umar semisal hadits ini dengan sanad yang *shahih*. Riwayat pertama (dari Zaid) dishahihkan oleh at-Tirmidzi (3410), Ibnu Khuzaimah (752), al-Hakim (I/253) dan adz-Dzahabi.

Perkataan *'at-Tahlil'* tidak akan melahirkan kecuali kalimat *'La ilaha illa Allah'*. Ini yang dimaksud secara bahasa seperti dijelaskan dalam *Lisan al-Arab.* Untuk menambahkan kalimat lain pada kalimat tersebut dibutuhkan dalil lain dan ini tidak ada. Inilah yang tidak disadari oleh komentator *Zadul Ma'ad* sehingga ia melaporkan dan mentakhrij hadits di atas dan cukuplah demikian.

Secara lahir yang dimaksudkan oleh hadits ialah bacaan: *'Subhana Allah, wa alhamdu li Allah, wa la ilaha illa Allah, wa Allahu Akbar,'* sebanyak 25 kali dan terserah akan dimulai dari mana. Wallahu A'lam

Mu'alif berkata: (13)

((وَعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ غَنْمٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ قَالَ قَبْلَ اَنْ يَنْصَرِفَ وَيَثْنِي رِجْلَيْهِ مِنْ صَلاَةِ الْمَغْرِبِ وَالصُّبْحِ: لاَ اِلَهَ اِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَشَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ، يُحْيِي وَيُمِيْتُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ...))

{رواه احمد وروى الترمذى نحوه دون ذكر: (بِيَدِهِ الْخَيْرُ)}

"Dari Abdullah bin Ghanm, sesungguhnya Nabi SAW. bersabda: Barangsiapa sebelum pergi dan melipat kedua kakinya seusai shalat Maghrib dan Shubuh, membaca: (yang artinya:) Tidak ada tuhan kecuali Allah yang Satu, tidak ada sekutu bagi-Nya, bagi-Nya kerajaan dan baginya segala puji, ditangan-Nya kebaikan, Dia yang menghidupkan dan mematikan dan Dia maha kuasa atas segala sesuatu ..." **dst.. H.R. Ahmad. At-Tirmidzi meriwayatkannya tanpa kalimat: *'Biyadihi al-khairu'* (ditangannya kebaikan).**

Saya berkata: At-Tirmidzi mengatakan *"Hasan gharib shahih* (baik, asing dan otentik)." Penilaian *shahih* dari at-Tirmidzi ini dipertimbangkan, karena hadits ini dari riwayat Syahr bin Hausyab dari Abdur Rahman bin Ghanm dengan (huruf) *ghain* yang difathahkan menurut pendapat yang *shahih* seperti telah disampaikan oleh al-Hafidz (hlm.59) , pada sanad dan matan hadits ada kegoncangan (kebimbangan) dari Syahr mengenai Ibnu Ghanm.

Mengenai sanad hadits, pada satu waktu Syahr mengatakan: "Dari Ibnu Ghanm secara *marfu'*."Persahabatannya dengan Ibnu Ghanm diperselisihkan, maka hadits ini *mursal*. Ini yang diriwayatkan Ahmad (IV/227). Dan pada waktu yang lain Syahr mengatakan. "Dari Ibnu Ghanm dari Abu Dzar secara *marfu'*." Ini riwayat at-Tirmidzi dan juga an-Nasa'i (126). Dan pada kesempatan lain ia mengatakan: "Dari Ibnu Ghanm dari Fatimah ra." Ini riwayat Ahmad (VI/298)

Ini suatu kegoncangan berat yang menunjukkan lemahnya Syahr seperti telah disampaikan. Karena itu an-Nasa'i mengatakan: "Syahr bin Hausyab itu *dha'if.* Ibnu Aun pernah ditanya tentang hadits Syahr. Dia menjawab: "Sesungguhnya Syahr dicela orang banyak, sedangkan Syu'bah orang yang buruk pendapatnya mengenai Syahr dan Yahya al-Qathan meninggalkannya (menganggap Syahr itu *matruk* riwayatnya -pent.).

Adapun mengenai matan hadits, pada satu waktu Syahr menyebutkan shalat Fajar bukan Maghrib seperti dalam hadits Abu Dzar, dan pada waktu yang lain ia menyebutkan keduanya seperti dalam hadits *mursal* Ibnu Ghanm dan hadits Fatimah. Pada kesempatan lain Syahr menyebutkan shalat Ashar di tempat. Shalat Maghrib seperti dalam hadits Mu'adz. Terkadang Syahr menyebutkan (yang artinya) Dia yang menghidupkan dan yang mematikan, terkadang dia tidak menyebutkannya. Terkadang Syahr sebelumnya menam bahkan kalimat (yang artinya) Di tangan-Nya kebaikan dan terkadang dia tidak menyebutkannya. Terkadang Syahr menyebutkan (yang artinya) Sebelum ia pergi dan melipat kedua kakinya dan terkadang tidak menyebutkannya, bahkan suatu waktu Syahr bimbang menerangkan pahala bacaan di atas karena hal itu tidak perlu diterangkan sekarang.

Kesimpulannya: seandainya kegoncangan mengenai sanad dan matan ini lahir dari seorang perawi *tsiqah* (terpercaya) tentu tidak akan menentramkan hati untuk menerima hadits di atas. Lalu, bagaimana (pada kenyataannya) kegoncangan ini lahir dari Syahr yang terkenal *dha'if* itu?

Meskipun demikian, saya menemukan bukti-bukti yang menguatkan dan menentramkan hati untuk mengamalkan hadits Ibnu Ghanm ini bersama tambahan-tambahan yang telah berlalu keterangannya yang ada pada banyak hadits dan saya sampaikan pada *Shahih at-Targhib wa at-Tarhib* (1/262/469-472/ terbitan Matabah al-Ma'arif - Riyadh). Sebagian dari hadits-hadits penguat itu saya *takhrij* dalam *ash-Shahihah* (2563). *Wallahu Waliy at-Taufiq.*

Mu'alif berkata: (15)

« وروى ابوحاتم ان النبي ﷺ كان يقول عند انصرافه من صلاته: اللهم اصلح لى دينى الذى هو عصمة امرى...الخ »

"Abu Hatim meriwayatkan bahwa Nabi ketika selesai shalat berdo'a: "Ya Allah! Jadikanlah agama yang menjadi pegangan bagi urusanku ini menjadi baik ... dst."

Saya berkata: Di dalam perkataan mu'alif tersebut ada beberapa hal.

Pertama : Mu'alif menisbatkan hadits kepada Abu Hatim. Nama panggilan ini secara umum ditujukan kepada Imam Abu Hatim ar-Razi. Nama dirinya Muhammad bin Idris, ayah dari Abdur Rahman penulis *al-Jarh wa at-Ta'dil*. Beliau tidak mentakhrij hadits ini. Yang mentakhrijnya ialah Abu Hatim Ibnu Hibban al-Basti. Maka seharusnya mu'alif memberi penjelasan yang dapat menghilangkan kerancuan. Apalagi mu'alif menukilnya dari *Zadul Ma'ad* karya Ibnul Qayyim. Mu'alif telah melakukan hal itu dan berkata:

"Abu Hatim telah disebutkan dalam *Shahih*-nya ... ." Mu'alif hanya mengatakan: 'dalam *Shahih*-nya' sehingga terjadi kerancuan.

Kedua : Hadits ini diriwayatkan oleh perawi yang lebih *masyhur* dan lebih tinggi tingkatannya daripada Ibnu Hibban. Dia adalah an-Nasa'i dalam *as-Sunan* (I/197-198) dan *al-Yaum wa al-Lailah* (137). Ibnu Khuzaimah (meriwayatkan) dalam *Shahih*-nya (745) melalui jalur Ibnu Wahb: Telah memberitakan kepada saya Hafsh bin Maisarah dari Musa bin Uqbah dari Atha bin Abu Marwan dari ayahnya dari Ka'ab sesungguhnya Shuhaib menceritakan kepadanya (hadits ini) secara *marfu'*.

Ketiga : Sesungguhnya Ibnu Hibban meriwayatkannya (541 - Mawarid) melalui jalur Ibnu Abi as-Sirri, ia berkata: Telah dibacakan kepada Hafsh bin Maisarah dan saya mendengar. Telah menceritakan kepadaku Musa bin Uqbah ... (hadits) ini.

Saya berkata: Ibnu Abi as-Sirri -bernama Muhammad bin al-Mutawakkil- itu *dha'if* karena banyak dicurigainya. Berbeda dengan Ibnu Wahb, yaitu Abdullah imam yang hafidz dan terpercaya. Maka, menyebutkan hadits dari riwayat mereka melalui jalur Ibnu Wahb lebih baik daripada menisbatkannya kepada Ibnu Hibban. Inilah taqlid yang jahat dan tidak kembali kepada ilmu Ushul. Karena itu

komentator *Zadul Ma'ad* (I/302) menganggap *mu'tal* (cacat) hadits ini karena ada Ibnu as-Sirri tersebut, tetapi jalur yang sehat di sisi para imam baginya menjadi samar. Padahal kalau saja komentator mau memperhatikan dengan cermat, tentu ia akan mengetahui bahwa cacat itu berasal dari salah satu pengikut hadits, yaitu Abu Marwan ayah Atha. An-Nasa'i berkata mengenai Abu Marwan: "Ia tidak dikenal." Pernyataan ini dipegang oleh adz-Dzahabi dalam *al-Mizan* dan *adh-Dhu'afa*, akan tetapi kemudian beliau membalik urutan sanad dan mengatakan:

"Atha bin Abu Marwan meriwayatkan dari Musa bin Uqbah dari dia, yakni ayah Atha," dengan memasukkan Musa, perawi dari anak dari ayahnya, antara anak dan ayah, sebagaimana Anda ketahui.

Adapun dalam *al-Kasyif* adz-Dzahabi berkata mengenai Abu Marwan: "(Ia) terpercaya." Tampaknya adz-Dzahabi dalam hal ini mengikuti al-'Ajli yang menyatakan begitu dalam *ats-Tsiqat* (510-2038), dan Ibnu Hibban (V/585). Namun, karena al-'Ajli dan Ibnu Hibban dikenal kurang hati-hati dalam memberikan *tautsiq* (otentikasi) yang dapat menentramkan hati, maka kami (memilih) bersama pernyataan an-Nasa'i yang menjadi pegangan adz-Dzahabi dalam karyanya sampai kami menemukan pernyataan yang dapat mengalihkan dari pegangan (sementara) ini.

Saya menemukan pendukung bagi hadits ini, yaitu hadits Abu Barzah al-Aslami yang mengatakan

«كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اذا صَلَّى الصُّبْحَ ... قَالَ: وَلاَ اعْلَمُهُ الاَّ قَالَ فِي سَفَرٍ - رَفَعَ صَوْتَهُ حَتَّى يُسْمِعَ اصْحَابَهُ: اللَّهُمَّ اصْلِحْ ...» [الحديث]

"Rasulullah SAW. ketika shalat Shubuh dia (al-Aslami) mengatakan. Dan saya tidak mengetahui kecuali beliau mengucapkan dalam perjalanan menyaringkan suaranya hingga didengar para shahabat (berdo'a yang artinya:) Ya Allah damaikanlah ...." dst.

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu as-Sirri di dalam *Amal al-Yaum wa al-Lailah* (124 dan 509) melalui jalur Ishak bin Yahya bin Tolha: "Telah menceritakan kepadaku Ibnu Abi Barzah (dalam tempat lain: Ibnu Buraid) al-Aslami dari ayahnya."

Saya berkata: Sanad hadits ini sangat lemah (*dha'if*). Ishak *matruk* (ditinggal) oleh sekelompok besar para ulama. Abu Hatim mengisyaratkan untuk tidak diperhitungkan hadits Ishak, yakni karena sangat lemahnya maka tidak layak dijadikan sebagai bukti.

Benar, do'a secara umum telah ada dalam hadits Abu Hurairah sampai kata-kata: *'ma'asyi'* (binatang ternak) menurut riwayat Muslim. Sedangkan do'a (yang artinya): Sesungguhnya aku berlindung dengan keridhaan-Mu... sampai: Dan aku berlindung kepada-Mu dari-Mu, adalah termasuk do'a sujud seperti telah disebutkan dalam kitab dan sisanya adalah do'a tegak dari ruku' dan setelah selesai shalat.

Mu'alif berkata: (17)

« وَرَوَى أَبُوْ دَاوُدَ وَالْحَاكِمُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُوْلُ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ: اَللّٰهُمَّ عَافِنِيْ فِيْ بَدَنِيْ ... »

"Abu Daud dan al-Hakim meriwayatkan bahwa Nabi SAW. pada setiap selesai shalat mengucapkan: "Ya Allah, sehatkanlah tubuhku...."

Saya berkata: Saya tidak tahu dari mana sumber riwayat mu'alif ini. Saya tidak menemukan syarat 'pada setiap selesai shalat' bagi do'a ini dari riwayat Abu Daud atau al-Hakim, saya juga tidak menemukan do'a seperti ini dalam riwayat al-Hakim. Inilah penjelasannya.

Pertama: Abu Daud meriwayatkannya dalam *al-Adab* (5090) melalui jalur Ja'far bin Maemun ia berkata: Telah meriwayatkan kepadaku Abdur Rahman bin Abu Bakrah sesungguhnya ia berkata kepada ayahnya: Bapakku, aku mendengar engkau berdo'a setiap pagi:

« اَللّٰهُمَّ عَافِنِيْ فِيْ بَدَنِيْ، اَللّٰهُمَّ عَافِنِيْ فِيْ سَمْعِيْ، اَللّٰهُمَّ عَافِنِيْ فِيْ بَصَرِيْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ، تُعِيْدُهَا ثَلَاثًا حِيْنَ تُصْبِحُ، وَثَلَاثًا حِيْنَ تُمْسِيْ. فَقَالَ: إِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَدْعُوْ بِهِنَّ، فَأَنَا أُحِبُّ

اَنْ اَسْـــتَنَّ بِسُنَنِهِ، وَتَقُوْلُ: اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ، اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، لاَ اِلٰهَ اِلاَّ اَنْتَ، تُعِيْــدُهَا ثَلاَثاً حِيْـــنَ تُصْبِحُ وَثَلاَثاً حِيْنَ تُمْسِىْ، فَتَدْعُوْبِهِنَّ، فَاُحِبُّ اَنْ اَسْتَنَّ بِسُنَّتِهِ »

"Ya Allah, sehatkanlah tubuhku. Ya Allah sehatkanlah pendengaranku. Ya Allah, sehatkanlah penglihatanku. Tidak ada tuhan kecuali Engkau. Engkau mengulanginya tiga kali waktu pagi dan tiga kali waktu sore. Ayah (dari Abdur Rahman) berkata: Saya mendengar Rasulullah SAW. berdo'a demikian, maka saya suka mencontoh sunnah beliau. Dan engkau berdo'a. Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari kekafiran dan kefakiran. Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari siksa kubur. Tidak ada tuhan kecuali Engkau. Engkau mengulanginya tiga kali waktu pagi dan tiga kali waktu sore. Engkau berdo'a demikian, maka saya suka mencontoh sunnahnya."

Atsar ini diriwayatkan oleh an-Nasa`i dalam *Amal al-Yaum wa al-Lailah* (no. 22,572), Ibnu as-Sini (no.67) dan Ahmad (5/42). An-Nasa`i berkata "Ja'far bin Maemun tidak kuat."

Saya berkata: Pendapat ini diperselisihkan. Al Hafidz berkata: "Jujur, tetapi melakukan kesalahan."

Saya berkata: Sanadnya *hasan* (baik) atau mendekati *hasan*

Kedua : Al-Hakim (1/35) meriwayatkannya secara ringkas sekali melalui jalur lain. Dari Hamad bin Salamah dari Utsman asy-Syaham dari Muslim bin Abi Bakrah dari Abu Bakrah, ia berkata:

« سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ: اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ »

"Saya mendengar Rasulullah SAW. berdo'a: Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari kekafiran, kefakiran dan siksa kubur."

Al-Hakim berkata: "*Shahih* menurut Muslim dan disetujui oleh adz-Dzahabi sebagaimana telah dikatakan oleh keduanya.

Ini diriwayatkan oleh an-Nasa`i (I/198 dan II/315), Ibnu as-Sini dalam *Amal al-Yaum wa al-Lailah* (109), al-Hakim (I/252-253) dan oleh Ahmad (V/44 dan 36) dengan lebih sempurna dari Muslim bin Abu Bakrah, ia berkata:

« كَانَ ابِى يَقُوْلُ فِى دُبُرِ الصَّلَاةِ (فَذَكَرَهُ) ، فَكُنْتُ اقُوْلُهُنَّ. فَقَالَ ابِى: أَىْ بُنَىَّ اعَمَّنْ اخَذْتَ هٰذَا؟ قُلْتُ: عَنْكَ. قَالَ: انَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُوْلُهُنَّ دُبُرَ الصَّلَاةِ »

"Ayahku berdo'a selesai shalat (kemudian Muslim menyebutkan do'a itu). Maka aku pun berdo'a seperti itu. Ayahku bertanya: Anakku, dari siapa kamu memperoleh do'a ini? Saya menjawab: Dari engkau. Ayahku berkata: Sesungguhnya Rasulullah SAW. mengucapkannya selesai shalat."

Saya berkata: Maka jelaslah dari periwayatan dan penelitian ini bahwa dalam riwayat al-Hakim hanya ada hadits mengenai mohon perlindungan dari kekafiran, kefakiran dan siksa kubur. Ketiga perlindungan ini yang diucapkan Nabi SAW. selesai shalat. Berbeda dengan do'a memohon kesehatan yang diriwayatkan Abu Daud dan yang lainnya, ini tidak disyaratkan selesai shalat. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata: (19) Ahmad, Ibnu (Abi) Syaibah dan Ibnu Majah dengan sanad *majhul* meriwayatkan dari Ummu Salamah bahwa Nabi SAW. ketika selesai salam dari shalat Shubuh berdo'a:

« اللّٰهُمَّ انِّى اسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا وَرِزْقًا وَاسِعًا وَعَمَلًا مُتَقَبَّلًا »

"Ya Allah, aku memohon kepada-Mu ilmu yang bermanfaat, rizki yang luas dan amal yang diterima."

Saya berkata: Tetapi ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam ash-Shaghir* meriwayatkannya dengan sanad tanpa ada perawi *majhul* (tidak dikenal)

di dalamnya, seperti telah saya jelaskan dalam *ar-Raudh an-Nadhir (1199).*

Peringatan:

Dalam beberapa penerbitan, seperti dalam *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (X/234) melalui jalur periwayatan perawi yang tidak dikenal, partikel *kunyah* (*particle of surname*) 'Abi' dihilangkan. ❑

BAB: TATHAWWU`
(SHALAT-SHALAT SUNNAH)

Mu'alif berkata mengenai disyari'atkannya *tathawwu'*:

((وعن ابى امامة ان رسول الله ﷺ قال : ما اذن الله لعبد فى شيء افضل من ركعتين يصليهما . . .)) { رواه احمد والترمذى وصححه السيوطى }

"Dari Abu 'Umamah (diriwayatkan) bahwa Rasulullah SAW. bersabda: Allah tidak mengijinkan bagi seorang hamba (melakukan) sesuatu yang lebih utama daripada shalat dua raka'at yang ia lakukan ...." **H.R. Ahmad dan at-Tirmidzi serta dishahihkan oleh as-Suyuthi.**

Saya berkata: as-Suyuthi menshahihkannya dalam *al-Jami' ash-Shaghir* dengan bahasa kode. Dalam pendahuluan saya telah menyebutkan bahwa kode-kode Suyuthi tidak bisa dijadikan pegangan dan sekaligus alasan-alasannya. Lihatlah pendahuluan!

Hadits ini salah satu bukti bagi apa yang telah saya sebutkan. Sanadnya *dha'if* dari riwayat Bakr bin Khunais (ia lemah) dari Laits bin Abu Sulaim, dia juga didha'ifkan oleh perawinya, at-Tirmidzi. Beliau mengatakan:

"Ini hadits *gharib* (asing), kami tidak mengenalnya kecuali melalui riwayat ini. Ibnul Mubarak bercerita tentang Bakr bin Khunais dan pada akhirnya ia meninggalkannya.

Hadits ini telah saya jabarkan dalam *Silsilah al-Ahadits adh-Dha'ifah* (1957).

Mu'alif berkata: Malik mengatakan dalam *al-Muwaththa'*:

« بَلَغَنِيْ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: اسْتَقِيْمُوْا وَلَنْ تُحْصُوْا. وَاعْلَمُوْا اَنَّ خَيْـرَ اَعْمَالِـكُمُ الصَّلاَةُ، وَلَنْ يُـحَافِظَ عَلَى الْوُضُوْءِ اِلاَّ مُؤْمِنٌ »

"Telah sampai kepadaku bahwa Nabi SAW. bersabda: "Istiqamahlah kamu dan jangan menghitung-hitung. Dan ketahuilah bahwa amalmu yang paling baik adalah shalat dan tidak memelihara wudhu kecuali orang yang beriman.""

Saya berkata: Mu'alif telah melakukan tindakan tidak terpuji di mana beliau menisbatkan hadits kepada Malik tanpa sanad, sehingga memberi kesan bahwa hadits ini *dha'if* tanpa sanad. Padahal hadits ini adalah hadits *shahih* dengan sanad dari Tsauban diriwayatkan oleh Ahmad melalui tiga jalur. Seandainya mu'alif menisbatkannya kepada Ahmad tentu lebih tepat.

Kemudian saya mentakhrij jalur-jalur periwayatan hadits ini beserta hadits-hadits pendukungnya dalam *Irwa' al-Ghalil*.

Mu'alif berkata mengenai disunnahkan shalat tathawwu' di rumah: (2) "Dalam riwayat Ahmad dari 'Umar (disebutkan) bahwa Rasulullah bersabda:

« صَلاَةُ الرَّجُلِ فِيْ بَيْتِهِ تَطَوُّعًا نُوْرٌ، فَمَنْ شَاءَ نَوَّرَ بَيْتَهُ »

"Shalat sunnahnya seorang lelaki di rumah adalah cahaya, maka barangsiapa yang mau, berilah rumahnya cahaya."

Saya berkata: Sanadnya lemah. Di dalamnya ada seorang perawi yang *majhul* (tidak dikenal) dan penjelasannya telah saya sampaikan dalam *at-Ta'liq ar-Raghib* (1/159), kemudian dalam *Takhrij al-Ahadits al-Mukhtarah* (248-249).

Mu'alif berkata: (3)

« وَعَـنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: اِجْعَلُوْا

مِنْ صَلاَتِكُمْ فِىْ بُيُـــوْتِكُمْ، وَلاَ تَتَّخِذُوْهَا قُبُوْراً)) {رواه احمد وابو داود}

"Dari Abdullah bin 'Umar, ia berkata: Rasulullah SAW. bersabda: Lakukanlah sebagian shalatmu di dalam rumah dan janganlah kamu jadikan (rumahmu) bagai kuburan." **H.R. Ahmad dan Abu Daud.**

Saya berkata: Mu'alif telah menjauhi keampuhan. Hadits ini juga ada dalam *Shahih Bukhari-Muslim* dari riwayat Ibnu 'Umar dan ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (1027).❑

BAB: MACAM-MACAM TATHAWWU'

Mu'alif berkata: Al-Baihaqi dengan sanad darinya telah meriwayatkan bahwa Abu Dzar ra. telah melakukan shalat dengan jumlah yang banyak. Setelah ia salam, al-Ahnaf bin Qais berkata kepadanya: "Apakah anda tahu, anda telah selesai (melakukan raka'at), genap atau ganjil?" Abu Dzar menjawab: "...Saya mendengar kekasihku Abu al-Qasim bersabda:

« مامِنْ عَبْدٍ يَسْجُدُ لِلّٰهِ سَجْدَةً إِلاَّ رَفَعَهُ بِهَا دَرَجَةً، وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً »

"Tidak seorang hamba pun bersujud satu kali kepada Allah melainkan Dia akan mengangkatnya satu tingkat dan mengurangi satu kesalahan darinya."" **H.R. Ad-Darimi dalam *Musnad*-nya dengan sanad *shahih* kecuali ada satu orang yang dipersilisihkan keadilannya.**

Saya berkata: Sebaiknya mu'alif diam (tidak menjelaskan) sanad dari ad-Darimi setelah beliau menisbatkan hadits ini kepada al-Baihaqi, sebab sanad dari al-Baihaqi *shahih* dan di dalamnya tidak ada perawi yang diperselisihkan. Demikian juga Ahmad meriwayatkannya.

Kemudian saya mentakhrijnya bersama hadits-hadits pendukungnya dalam *al-Irwa'* (457) ☐

BAB: SHALAT SUNNAH FAJAR

Mu'alif berkata mengenai keutamaan sunnah Fajar: (2)

« وعن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ قال : لا تدعوا ركعتي الفجر وان طردتكم الخيل » {رواه احمد وابو داود والبيهقي والطحاوى}

"Dari Abu Hurairah, sesungguhnya Rasulullah SAW. bersabda: "Janganlah kamu tinggalkan dua raka'at Fajar, meskipun kamu dicegah oleh kuda."" **H.R. Ahmad, Abu Daud, al-Baihaqi dan Thahawi.**

Saya berkata: Ada dua kritikan mengenai hadits ini.

Pertama : Mu'alif tidak menerangkan oleh Abdul Haq al-Isybili dan diikuti oleh Ibnul Qathan. Sebagaimana disebutkan dalam *as-Sunan al-Kubra*, hadits ini *mu'allaq* tanpa sanad menurut pendapat al-Baihaqi di mana beliau mengatakan (II/471). "Diriwayatkan dari Abu Hurairah . . ." Kemudian beliau menyebutkan haditsnya. Seandainya ia *shahih* secara lahir hadits ini sebagai dalil bagi orang yang menetapkan sunnahnya Fajar.

Kedua : Dengan menisbatkannya secara mutlak kepada al-Baihaqi, mu'alif memberi kesan bahwa hadits ini *maushul*. Padahal tidak demikian. Bahkan menurut al-Baihaqi sendiri ia tanpa sanad seperti telah Anda ketahui. Maka seharusnya -mengenai hadits seperti ini- dinyatakan. "Dan (diriwayatkan) al-Baihaqi secara *mu'allaq*."

Kemudian karena lebih tinggi tingkatannya, at-Thahawi mestinya didahulukan daripada al-Baihaqi.

Setelah itu saya berbicara mengenai hadits dan menjelaskan *'illat* (cacat)nya dalam *al-Irwa`* (438) dan *adh-Dha'ifah* (1533).

Mu'alif berkata mengenai diringankannya sunnah Fajar: (2)

«وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُصَلِّى الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْغَدَاةِ، فَيُخَفِّفُهُمَا، حَتَّى اَنِّيْ لَاَشُكُّ اَقَرَأَ فِيْهِمَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ اَمْ لَا؟» {رواه احمد وغيره}

"Dari 'Aisyah, ia berkata: "Rasulullah SAW. shalat dua raka'at sebelum pagi dengan meringankannya sehingga aku ragu apakah beliau membaca al-Fatihah dalam kedua raka'at itu atau tidak?"" **H.R. Ahmad dan yang lainnya.**

Saya berkata: Siapakah 'perawi lain itu'? Bukhari dan Muslim dalam *Shahih* mereka. Seandainya mu'alif menisbatkannya kepada Bukhari dan Muslim terlebih dahulu, baru kemudian kepada yang lainnya, tentu itulah yang tepat. Hadits ini ditakhrij dalam *Shahih Abu Daud* (1141).

Mu'alif berkata: (3)

«وعَنْها قالتْ: كان قِيامُ رسُوْلِ الله ﷺ فِى الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ صلاَةِ الْفَجْرِ قَدْرَما يَقْرأُ فاتحَةَ الْكِتاب» {رواه احمد والنسائى والبيهقى ومالك والطحاوى}

"Dari 'Aisyah, ia berkata: "Shalat dua raka'at Rasulullah SAW. sebelum shalat Fajar sekedar (waktu yang dibutuhkan untuk) membaca al-Fatihah." **H.R. Ahmad, an-Nasa`i, al-Baihaqi, Malik dan Thahawi.**

Saya berkata: Pernyataan mu'alif mengandung beberapa kritikan.

Pertama : Hadits dengan redaksi seperti ini bukanlah riwayat an-Nasa`i, al-Baihaqi atau Malik. Mestinya dengan redaksi hadits sebelumnya.

Kedua : **Hadits dengan redaksi tersebut di atas *dha'if* karena terputusnya rantai periwayatannya. Karena itu Thahawi menilainya sebagai hadits *mu'tal* dari riwayat Muhammad bin Sirin dari 'Aisyah, tetapi ia tidak mendengar langsung dari 'Aisyah, kata Abu Hatim.**

Ketiga : **Mengakhirkan (penyebutan) Malik daripada al-Baihaqi dan an-Nasa`i adalah kesalahan yang lebih nyata daripada sebelumnya. Karena Malik lebih mulia, lebih masyhur dan lebih tinggi tingkatannya.** Kesalahan-kesalahan seperti ini banyak sekali dilakukan mu'alif sehingga sulit dilacak.

Mu'alif berkata mengenai surat-surat yang dibaca dalam sunnah Fajar:

„ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ فِيْ رَكْعَتَي الْفَجْرِ بِ ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ ﴾ وَ ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾، وَكَانَ يُسِرُّ بِهِمَا „ {رواه احمد والطحاوى}

"Dari 'Aisyah, ia berkata: "Dalam shalat dua raka'at Fajar Rasulullah membaca: 'Qul ya ayyuhal Kafirun' dan 'Qul huwa Allahu Ahad.' Beliau melirihkan (bacaan) keduanya." H.R. **Ahmad dan Thahawi.**

Saya berkata: Sanadnya *dha'if*. Hadits ini *munqathi* (terputus) seperti hadits sebelumnya. Ada dalam *Muslim* dari hadits Abu Hurairah tanpa perkataan (yang artinya): 'Beliau melirihkan (bacaan) keduanya,' dan ditakhrij dalam *Shahih Abi Daud* (1043).

Mu'alif berkata: (2)

„ وَعَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَقُوْلُ : نِعْمَ السُّوْرَتَانِ هُمَا، كَانَ يَقْرَأُ بِهِمَا فِيْ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ ﴾ وَ ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ „ {رواه احمد وابن ماجه}

"Dari 'Aisyah bahwa Nabi bersabda: "Dua surat yang paling baik dibaca dalam dua raka'at sebelum Fajar adalah

'Qul ya ayyuhal Kafirun' dan 'Qul huwa Allahu Ahad'" **H.R. Ahmad dan Ibnu Majah.**

Saya berkata: Begitulah tertulis: « كان يقرأ ... » pada setiap pencetakan. Ini salah. Yang benar dengan membuang kata: « كان » (*kana*) dan kalimat sesudahnya adalah kelanjutan sabda Nabi: « نعم السورتان هما يقرأبهما... » (dua surat yang paling baik dibaca....). Begitulah bunyi hadits riwayat Ibnu Majah (I/351-*at-Taziyah*), Ahmad (VI/239) dan Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya (1114) serta Ibnu Hibban (610-*Mawarid*).

Peringatan:

Dalam 'Ibnu Khuzaimah' sebelum hadits ini ada tambahan:

« كَانَ يُـصَلِّى أَرْبَعاً قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْـنِ قَبْلَ الْعَصْرِ لاَيَدَعُهُمَا، قَالَتْ: وَكَانَ يَقُوْلُ: »

"Nabi shalat empat raka'at sebelum Dhuhur dan dua raka'at sebelum Ashar yang beliau tidak meninggalkannya. ('Aisyah) berkata: Dan beliau bersabda: "Kemudian hadits di atas disebutkan. Begitu juga dalam riwayat Ahmad, hanya Ahmad menyebutkan *'sebelum fajar'*. Ini yang benar. Sedangkan dalam riwayat Ibnu Khuzaimah terjadi salah cetak. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata mengenai do'a sesudah shalat sunnah Fajar: an-Nawawi berkata dalam *al-Adzkar*: Kami meriwayatkan dalam kitab Ibnu as-Sinni dari Abi al-Mulaih ..., dari ayahnya bahwa beliau shalat dua raka'at Fajar dan Nabi shalat di dekatnya dua raka'at yang ringan. Kemudian beliau mendengar Nabi sedang duduk berdo'a:

« اَللّٰهُمَّ رَبَّ جِبْرَائِيْـلَ وَإِسْـرَافِيْـلَ وَمِيْكَائِيْلَ وَمُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ﷺ، أَعُوْذُبِكَ مِنَ النَّارِ »

"Ya Allah, Tuhannya Jibril, Israfil, Mika'il dan (Tuhannya) Muhammad Nabi SAW., aku berlindung kepada-Mu dari api neraka," **tiga kali.**

Dan kami meriwayatkan dalam (kitab Ibnu as-Sinni) juga dari Anas dari Nabi, beliau bersabda:

« مَنْ قَالَ صَبِيْحَةَ يَوْمِ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلاَةِ الْغَدَاةِ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِى لاَ اِلَهَ اِلاَّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّوْمُ وَأَتُوْبُ اِلَيْهِ. ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، غَفَرَاللهُ تَعَالَى ذُنُوْبَهُ وَلَوْكَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ »

"Barangsiapa di pagi hari Jum'at sebelum shalat pagi mengucapkan (yang artinya): Aku memohon ampun kepada Allah yang tidak ada tuhan kecuali Dia Yang Maha Hidup dan aku bertobat kepada-Nya, tiga kali, maka Allah akan mengampuni dosa-dosanya meskipun semisal (banyaknya) buih lautan."

Saya berkata: Kedua hadits ini sangat *dha'if* dan tidak boleh diamalkan bahkan oleh orang-orang yang berpendapat (dibolehkannya) mengamalkan hadits *dha'if* dalam fadha'ilil 'amal. Maka, penyampaian kedua hadits ini oleh an-Nawawi dan kemudian oleh mu'alif tanpa menjelaskan kedudukan yang menyebabkan muncul anggapan: boleh diamalkan, harus diingkari. Jika tidak, lalu apa manfaat dari menyampaikan kedua hadits *dha'if* ini.

Hadits pertama, riwayat Ibnu as-Sinni (no. 101) melalui jalur Yahya bin Abi Zakariya an-Nasa'i—kata Ibnu Hibban: "Tidak boleh meriwayatkan (hadits) darinya"—dari Ubban bin Sa'id—kata adz-Dzahabi "Tidak ada apa-apanya"—dari Mubasyir bin Abil Malih—dianggap sebagai perawi hadits *munkar* oleh al-Hafidz Ibnu Hajar. Inilah sebuah sanad kegelapan di atas kegelapan.

Hadits kedua, juga riwayat Ibnu as-Sinni (no. 81) melalui jalur Ishaq bin Khalid bin Yazid al-Balisi—kata Ibnu 'Adiy: "Meriwayatkan selain hadits *munkar* yang menunjukkan kelemahannya"—dari Abdul Aziz bin Abdur Rahmad al-Quraisyi—dicurigai oleh Imam Ahmad—dari Khushaif, dia *dha'if* karena buruk hapalannya dan terganggu ingatannya pada akhir (hidup)nya. ❑

BAB: SHALAT SUNNAH DHUHUR

Mu'alif berkata mengenai keutamaan empat raka'at sebelum Dhuhur pada no.(2): Ketika ia shalat empat raka'at sebelum atau sesudah Dhuhur, maka yang utama adalah ia bersalam setelah setiap dua raka'at, meskipun dibolehkan ia menyambungnya dengan satu salam, karena sabda Rasulullah SAW.:

« صلاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى » {رواه ابوداود بسند صحيح}

***"Shalat malam dan siang dua-dua."* H.R. Abu Daud dengan sanad yang *shahih*.**

Saya berkata: Di antara syarat-syarat bagi hadits *shahih* ialah perawinya tidak *syadz* (ganjil) dari riwayat para perawi *tsiqah* (terpercaya) lain bagi hadits tersebut. Persyaratan ini tidak dipenuhi oleh hadits ini. Sebab hadits semisal dalam *Shahih Bukhari-Muslim* dan yang lainnya melalui jalur-jalur periwayatan dari Ibnu 'Umar tanpa kata-kata *'annahar'* (siang). Tambahan ini hanya berasal dari riwayat Ali bin Abdullah al-Azdi dari Ibnu 'Umar, tanpa perawi lain yang juga meriwayatkan dari Ibnu 'Umar. Al-Hafidz dalam *al-Fath* menyatakan yang ringkasannya sebagai berikut:

"Mayoritas ahli hadits menganggap tambahan tersebut *mu'tal* (cacat), karena para hafidz dari pengikut Ibnu 'Umar tidak menyebutkan tambahan itu dan an-Nasa'i menghukumi salah atas perawinya. Ibnu Wahb meriwayatkan dengan sanad yang kuat dari Ibnu 'Umar, ia berkata: "Shalat malam dan siang itu dua-dua." Ini *mauquf*. Mungkin terjadi kerancuan bagi al-Azdi antara *mauquf* dan *marfu,'* maka tambahan ini tidak *shahih* menurut pendapat orang yang mensyaratkan 'tidak *syadz* (ganjil)' bagi suatu riwayat yang *shahih*.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Ibnu 'Umar, bahwa ia shalat (sunnah) di siang hari empat-empat." Ini disebutkan dalam *al-Mushannaf* (II/274) dengan sanad yang *shahih*.

Saya berkata: Jika tambahan ini tidak benar, maka hadits yang *shahih* berbunyi: "Shalat malam itu dua-dua ...." memberi pengertian bahwa shalat siang tidak seperti itu, akan tetapi dilakukan empat raka'at langsung seperti pendapat madzhab Hanafi.

Al-Hafidz berkata (II/283):

"Dikomentari bahwa ini logika murahan yang tidak bisa dijadikan *hujjah* menurut pendapat yang unggul."

Saya berkata: Hadits ini dikuatkan oleh (hadits mengenai) shalat Dhuha delapan raka'at yang dilakukan Nabi SAW. pada saat Fathu Makkah dengan salam pada setiap dua raka'at. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud (I/203) dengan sanad *shahih* dan disebutkan dalam *Shahih Bukhari-Muslim* tanpa salam. Al-Hafidz dalam *al-Fath* (III/41) berkata: "Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya dam menolak pendapat yang menyambung shalat Dhuha baik dilakukan delapan raka'at atau kurang dari itu."

Saya berkata: Hadits ini diperlihatkan bahwa pendapat yang lebih utama adalah salam pada setiap dua raka'at bagi shalat-shalat yang dilakukan siang hari. Wallahu A'lam.

Kemudian saya menemukan jalur-jalur periwayatan lain dan beberapa saksi pendukung bagi hadits ini, salah satunya *shahih* yang saya riwayatkan dalam *ar-Raudh an-Nadhir* (521). Karena *shahih* alhamdulillah hadits ini saya sampaikan pada *Shahih Abi Daud* (1172)

Mu'alif berkata mengenai mengqadha dua sunnah Dhuhur:

« وروى ابْنُ ماجهِ عنْها قالَتْ: كانَ رسُـــوْلُ الله ﷺ اذا فَاتَتْهُ الارْبعُ قَبْلَ الظُّهْرِ صَلاَّهُنَّ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ »

"Ibnu Majah meriwayatkan dari ('Aisyah), ia berkata: Rasulullah SAW. ketika tertinggal empat raka'at sebelum Dhuhur, beliau melakukannya setelah shalat dua rakaat sesudah Dhuhur."

Saya berkata: Karena mu'alif tidak menjelaskan kedudukannya, maka diduga hadits ini *shahih*. Padahal tidak. Hadits ini riwayat Qais bin ar-Rabi', kata al-Hafidz dalam *at-Taqrib*: "Dia jujur tetapi terganggu ingatannya setelah tua dan anaknya menisbatkan kepadanya suatu hadits yang bukan berasal darinya, lalu dia menceritakan."

Saya berkata: Hanya Ibnu Majah yang mencantumkan kata 'sesudah dua raka'at' dalam hadits tersebut. Ini tambahan yang diingkari, karena hadits riwayat at-Tirmidzi melalui jalur-jalur lain dengan sanad *shahih* juga dari 'Aisyah tidak mencantumkan kata 'sesudah dua raka'at.' Itulah yang disebutkan dalam kitab sebelum ini. Kemudian kemunkaran hadits ini saya kukuhkan dalam *adh-Dha'ifah* (4208) dan saya ingatkan kelalaian komentator *Zadul Ma'ad* yang melalui hadits riwayat at-Tirmidzi justru menghasankan hadits Ibnu Majah bukan mendha'ifkannya.❑

BAB: SHALAT-SHALAT SUNNAH YANG TIDAK MU'AKKAD

Mu'alif berkata pada no. 1: Adapun meringkas dua raka'at saja (yakni sebelum Ashar) berdasarkan pemahaman umum dari sabda Nabi SAW.:

« بَيْنَ كُلِّ اَذَانَيْنِ صَلاَةٌ »

"Antara setiap dua adzan ada shalat."

Saya berkata: Apa yang diriwayatkan Abu Daud dalam bab: 'Shalat sebelum Ashar' bagi mu'alif menjadi samar dan melalui Abu Daud adh-Dhiya al-Maqdasi dalam *al-Mukhtarah* (1/187-naskah *adh-Dhahiriyah al Khatiyah*) meriwayatkan dari Ali ra.:

« انَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّيْ قَبْلَ الْعَصْرِ رَكْعَتَيْنِ »

"Sesungguhnya Nabi SAW. shalat dua raka'at sebelum Ashar." An-Nawawi mengatakan dalam *al-Majmu'* (IV/7): "Sanadnya *shahih*."

Dan saya berkata: Begitulah matannya. Barangkali hadits dengan matan demikian adalah *syadz* (ganjil) dan yang lebih terjaga adalah dengan kata-kata: *'arba'i raka'atin'* (dengan empat raka'at). Penjelasannya ada pada *Dha'if Abi Daud* (235) dan *ar-Raudh an-Nadhir* (691).

Mu'alif berkata pada no. 2: "Dalam satu riwayat dari Ibnu Hibban (disebutkan):

« انَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ »

"Sesungguhnya Nabi SAW. shalat dua raka'at sebelum Maghrib."

Saya berkata: Riwayat ini terputus sanadnya dan diingkari matannya. Yang lebih terjaga adalah riwayat pertama yang ada dalam kitab dari hadits Bukhari yang berbunyi:

((صَلُّوْا قَبْلَ الْمَغْرِبِ . . .))

"Shalatlah sebelum Maghrib."

Karena itu Ibnul Qayyim dalam *Zadul Ma'ad* dan Ibnu Hajar dalam *Fathul Bari* yakin tidak ada riwayat bahwa Nabi SAW. melaksanakan shalat dua raka'at sebelum Maghrib. Dan ini semua terlupakan oleh komentator *Zadul Ma'ad*, sehinggga ia mengatakan mengenai hadits Ibnu Hibban dalam komentatornya (I/312):

"Dan sanadnya *shahih*."

Saya pernah mengatakannya seperti itu dalam *ash-Shahihah* (233) dan mungkin sayalah penyebab ia jatuh dalam kesalahan ini, karena ia banyak memanfaatkan kitab-kitab dan hasil penelitian saya. Ada sebagian yang ia kutip secara literal tanpa memberi pengakuan sedikitpun atau berterima kasih meskipun sekali saja kepada saya. Tampaknya ia tidak mengetahui sabda Nabi SAW.:

((لاَيَشْكُرُاللهَ مَنْ لاَيَشْكُرُالنَّاسَ))

"Allah tidak bersyukur kepada orang yang tidak bersyukur kepada orang lain."

Bahkan ia banyak mengritik saya hanya karena sebab yang sepele. Saya berharap tindakannya termotivasi oleh rasa cinta kebaikan bagi kaum muslimin dan nasehat untuk mereka bukan berdasarkan kecemburuan atau dengki. Kami memohon keselamatan kepada Allah SWT.

Tetapi saya pernah mengingatkan adanya keganjilan riwayat ini dan tampak bagi saya adanya keterputusan sanad di dalamnya. Karena itu saya memandang perlu ada penjelasan yang memuaskan dan telah saya sampaikan pada *Silsilah al-Ahadits adh-Dha'ifah* (5662).❑

BAB: SHALAT WITIR

Mu'alif berkata di bawah judul 'Qunut dalam Witir': Qunut dalam Witir itu disyari'atkan dalam semua sunnah berdasarkan riwayat Ahmad, Ahlus Sunnah dan yang lainnya dari hadits al-Hasan bin Ali ra., ia berkata:

« عَلَّمَنِى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ كَلِمَاتٍ أَقُوْلُهُنَّ فِى الْوِتْرِ : (اللَّهُمَّ اهْدِنِى فِيْمَنْ هَدَيْتَ ... تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ) »

"Rasulullah SAW. telah mengajari saya bacaan-bacaan yang saya ucapkan dalam witir (yang artinya): "Ya Allah, berilah aku petunjuk bersama orang yang telah Engkau berikan petunjuk ... Engkau Maha Berkah, ya Tuhan kami, dan Maha Agung. Semoga Allah memberikan shalawat kepada Nabi Muhammad.""

Saya berkata: Pernyataan di atas mengandung dua kritikan.

Pertama : Menisbatkan hadits ini dengan lengkap kepada semua perawi yang tersebut di atas adalah kesalahan mu'alif. Sebab kata-kata (yang artinya): 'Dan semoga Allah memberikan shalawat kepada Nabi Muhammad,' hanya dari riwayat an-Nasa'i tanpa yang lainnya.

Kedua : Kalimat tambahan ini *dha'if* tidak dibenarkan, menurut al-Hafidz Ibnu Hajar, al-Asqalani dan Zarqani. Ada kemajhulan dan keterputusan dalam sanadnya. Lihatlah penjelasannya –jika Anda menghendaki– dalam *at-Talkhish*

dan *Syarah al-Mawahib*. Tetapi kami tidak melihat ada penghalang terhadap kalimat tambahan ini, karena sudah biasa dipraktekkan ulama salaf sepert saya jelaskan dalam *Talkhish Shifat ash-Shalat*.

Mu'alif berkata: Qunut shalat Shubuh tidak disyari'atkan kecuali ada bencana yang menimpa (umat Islam), maka di dalam shalat Shubuh dan shalat-shalat yang lainnya ada qunut .... Dan menurut madzhab Syafi'i qunut dalam shalat Shubuh ... disunnahkan."

Saya berkata: Kemudian mu'alif menyampaikan dua hadits yang menjadi acuan madzhab Syafi'i tersebut, salah satunya *shahih*, tetapi ditujukan kepada qunut nazilah. Inilah yang benar. Dan hadits yang lain menjelaskan qunut pada shalat Fajar yang dilakukan Nabi SAW terus-menerus hingga beliau wafat, akan tetapi mu'alif mendha'ifkannya. Dalam hal ini mu'alif benar. Namun, kemudian beliau dengan ragu mengakhiri pembahasannya dengan manyatakan: "Apapun yang terjadi, sesungguhnya ini perbedaan pendapat yang dibolehkan, tidak ada bedanya antara yang dilakukan dan ditinggalkan. Sesungguhnya petunjuk yang paling baik ialah petunjuk Muhammad SAW."

Saya berkata: Jika ini bukan keraguan ini yang kami harapkan tentu merupakan kegoncangan yang sangat. Di mana pada mulanya mu'alif mengakui tidak disyari'atkannya qunut dalam shalat Fajar sama sekali dan pada akhirnya beliau menguatkan pendapatnya (dengan mengatakan) bahwa petunjuk Nabi SAW. itu meninggalkan qunut ini. Tetapi mengapa beliau mengatakan: padahal ini yang haq tanpa ada keraguan di dalamnya "Padanya sama antara dilakukan dan ditinggalkan." Bagaimana sama antara 'melaksanakan yang tidak disyari'atkan' dan 'meninggalkan yang disyari'atkan'?

Pernyataan yang seperti ini dari mu'alif akan dijelaskan dalam 'Menyaringkan bacaan al-Qur'an dalam shalat Gerhana dan melirihkannya.' Lihat halaman 263 (*Tamamul Minnah* edisi bahasa Arab -pent.)!

Inilah di antara yang meyakinkan saya bahwa mu'alif tidak meneliti kembali apa yang telah beliau tulis. Ini yang menyebabkan beliau banyak melakukan kesalahan dalam karyanya ini (*Fiqhus Sunnah*). Orang yang paling sedikit ilmu dan pemahamannya pun akan tahu bahwa ini suatu kontradiksi yang nyata.❑

BAB: SHALAT MALAM

Mu'alif berkata tentang keutamaan shalat Malam menurut sunnah: (2) Salman al-Farisi berkata:

« قال رسول الله ﷺ : عليكم بقيام الليل، فإنه دأب الصالحين قبلكم، ومقربة لكم الى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهاة عن الاثم، ومطردة للداء عن الجسد »

"Rasulullah SAW. bersabda: "Lakukanlah olehmu shalat Malam. Sesungguhnya ia kebiasaan orang-orang sebelum kamu, mendekatkan kamu kepada Tuhan menghapus kejelekan-kejelekan, menjauhi dosa dan menolak penyakit dari tubuh.""

Saya berkata: Ada dua hal yang dapat diambil dari pernyataan mu'alif tersebut: Mu'alif tidak menyampaikan periwayatannya dan tidak menjelaskan kedha'ifannya.

Hadits ini riwayat ath-Thabrani dari Abdur Rahman bin Sulaiman bin Abu al-Jauf dari al-A'masy dari Abul 'Ala an-Nuri dari Salman.

Abdur Rahman, kata Abu Hatim, tidak bisa dijadikan *hujjah* dan kata Ibnu 'Adiy, mayoritas haditsnya lurus dan sebagian ada yang diingkari. Kemudian Ibnu 'Adiy menyampaikan hadits ini dengan menunjukkan letak kemunkarannya. Adz-Dzahabi mengatakan: "Abul 'Ala, saya tidak mengenalnya."

Hadits ini diriwayatkan at-Tirmidzi melalui jalur lain dari riwayat Bilal. At-Tirmidzi mengatakan: "Tidak *shahih* dilihat dari sisi sanadnya."

Saya berkata: Cacat hadits ini karena riwayat Muammad bin Sa'id, dia sakit panas, dia pembohong dan –kata Ahmad bin Shalih– empat ribu (4000) haditsnya *maudhu'* (palsu).

Benar, hadits ini tanpa kalimat terakhir (yang artinya): "Dan menolak penyakit dari tubuh," adalah *hasan* (baik) atau *shahih* (akurat). At-Tirmidzi, al-Hakim dan yang lainnya meriwayatkannya dari Abu 'Umamah. Al-Hakim menshahihkannya dan disetujui adz-Dzahabi. Sedangkan al-Baghawi dan al-Hafidz al-Iraqi menilai hadits ini *hasan*. Seandainya mu'alif memilih pendapat ini tentu lebih tepat. Hadits ini ditakhrij dalam *al-Irwa'* (452) dan *al-Misykah* (1227).

Mu'alif berkata: (3) Sahal bin Sa'd berkata:

« جَاءَ جِبْرِيْلُ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَامُحَمَّدُ! عِشْ مَا شِئْتَ فَاِنَّكَ مَيِّتٌ ... وَاعْلَمْ اَنَّ شَرَفَ الْمَرْءِ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَعِزَّهُ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ النَّاسِ »

"Jibril datang kepada Nabi SAW., lalu berkata: "Hai Muhammad! Hiduplah sekehendakmu, sesungguhnya kamu akan mati. Dan ketahuilah bahwa kemulyaan seseorang karena shalat malamnya dan kehormatannya karena tidak bergantung kepada orang lain.""

Saya berkata: Pernyataan ini sama dengan pernyataan sebelumnya. Hadits riwayat ath-Thabrani ini di dalam sanadnya ada Zafir bin Sulaiman, ia jujur tetapi banyak dicurigai seperti dijelaskan dalam *at-Taqrib*. Mengenai hadits ini al-Uqaili mengatakan:

"Tidak ada dasar sanadnya." Tetapi juga diriwayatkan dari hadits Jabir dan Ali bin Abi Thalib. Hadits dari riwayat keduanya *hasan* (baik) seperti telah saya jelaskan dalam *ash Shahihah* (831).

Mu'alif berkata mengenai etika shalat Malam pada no. (2): Kemudian ia berdo'a (yakni ketika bangun tidur) dengan apa yang datang dari Rasulullah SAW., maka ia mengucapkan:

« لاَ اِلَهَ اِلاَّ اَنْتَ سُبْحَانَكَ ... وَهَبْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ »

"Tidak ada Tuhan kecuali Engkau, Maha Suci Engkau .... Dan berilah aku rahmat dari sisi-Mu. Sesungguhnya Engkau Dzat yang Maha Pemberi."

Saya berkata: Apa yang disebutkan dalam hadits ini sudah ada dalam dua hadits sebelumnya. Tampaknya mu'alif terjebak oleh pernyataan an-Nawawi dalam *al-Adzkar*: "Kami telah meriwayatkannya dalam *Sunan Abi Daud* dengan sanad yang tidak ia dha'ifkan dari 'Aisyah."

Saya berkata: Dalam 'Mukadimah' sudah saya jelaskan bahwasanya tidak boleh terjebak oleh diamnya Abu Daud terhadap suatu hadits. Lihatlah kembali 'Mukadimah'! Hadits ini salah satu bukti atas peringatan ini. Di dalamnya da Abdullah bin al-Walid. Dia -kata al-Hafidz dalam *at-Taqrib*- lunak (*layin*) haditsnya dan dijadikan pegangan oleh ad-Daraquthni yang mengatakan: "Tidak diperhitungkan haditsnya," dan mendha'ifkannya. Sedangkan Ibnu Hibban mempercayainya maka, al-Hafidz mengambil jalan tengah antara keduanya (*ta'dil dan tautsiq*) dengan menilainya sebagai hadits yang *layin* (lunak). Namun anehnya, mengapa beliau dalam *an Nata'ij* (24/1) menghasankannya?

Mu'alif berkata: Kemudian ia mengucapkan:

((اللّهمّ لكَ الحَمْدُ أنْتَ نُوْرُ السّمٰوَاتِ وَالأرْضِ...))

"Ya Allah, bagi-Mu segala puji. Engkau Cahaya bagi langit dan bumi ...."

Saya berkata: Ini termasuk do'a Iftitah shalat Malam. Riwayat Abu Awanah dalam *Shahih*-nya dan Abu Daud telah menjelaskan begitu mengenai do'a ini, yaitu dari hadits Ibnu Abbas yang masih umum dalam *Shahih* Bukhari-Muslim, lalu mu'alif mengambilnya dan mengambil riwayat Abu Daud yang sudah bersifat khusus dalam *at-Taujih* (I/270). Inilah yang benar, sebab yang khusus akan mengalahkan yang umum (mutlak) sebagaimana telah ditetapkan kaidah ini dalam ilmu Ushul. Maka, mengambil yang umum di sini tidak benar. Mungkin mu'alif menduga ini hadits lain.

Mu'alif berkata mengenai bilangan raka'at shalat Malam: (1)

((فَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قَالَ : أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ

"Dari Samurah bin Jundub, ia berkata: "Rasulullah SAW. menyuruh kami shalat Malam sedikit atau banyak dan (menyuruh) kami menjadikan witir sebagai akhir shalat Malam." **H.R. At-Thabrani dan al-Bazzar.**

Saya berkata: Mu'alif mengutipnya dari *Majma' az-Zawaid* (II/ 252) meskipun beliau tidak mengisyaratkan begitu. Saya tidak tahu kenapa beliau tidak menukilnya secara lengkap sehingga dapat menjadi jelas kedudukan haditsnya. Sebab di sana ada kalimat 'dan sanadnya *dha'if*.' Atau mu'alif mengutipnya dari *at-Taqrib* (I/217). Mu'alif juga menerbitkan hadits ini dengan kata *'ruwiya'* yang mengisyaratkannya sebagai hadits *dha'if* seperti telah dijelaskan dalam 'Mukadimah'. Dalam sanad dari al-Bazzar dan ath-Thabrani ada perawi yang posisinya dicurigai, lalu al-Bazzar sendiri mendha'ifkan haditsnya.

Tetapi saya menemukan ada pendukung baginya dari jalur lain, namun tidak dapat menguatkan kedudukannya karena lemahnya jalur ini. Saya telah menjelaskan hal ini dalam *adh-Dha'ifah* (5284).

Mu'alif berkata: (2)

«وَرُوِيَ عَنْ أَنَسٍ ﵁ يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ، قَالَ: صَلَاةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ تَعْدِلُ بِعَشْرَةِ الْآفِ صَلَاةٍ ... وَأَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ الرَّكْعَتَانِ يُصَلِّيْهِمَا الْعَبْدُ فِيْ جَوْفِ اللَّيْلِ»

{رواه ابو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب وسكت عليه المنذري في الترغيب والترهيب}

"Dari Anas ra. diriwayatkan (sebuah hadits) yang ia mengangkatnya sampai kepada Nabi. Beliau berkata: "Satu shalat di masjidku sebanding dengan sepuluh ribu shalat .... Dan (ada) yang lebih baik dari itu semua (yaitu) dua raka'at yang dilakukan oleh seorang hamba di tengah malam."" **H.R. Abusy-Syaikh Ibnu Hibban dalam *Kitab ats-Tsawab* dan al-Mundziri dalam *at-Targhib wa at-Tarhib* tidak menjelaskannya.**

Saya berkata: Tidak demikian. Justru dengan periwayatan kata *'ruwiya'*, berarti mu'alif telah mendha'ifkan hadits ini

sebagaimana dirumuskan dalam 'Mukadimah' dan di sana saya telah mengutip pernyataan beliau mengenai masalah ini. Lihatlah kembali 'Mukadimah'.

Di dalam hadits itu sendiri ada indikasi kedha'ifan, yaitu pernyataan mengenai satu shalat di masjid Nabi sebanding dengan shalat sepuluh ribu kali. Yang ditegaskan dalam hadits-hadits *shahih*: sebanding dengan seribu kali shalat. Karena itu hadits ini *munkar* (diingkari/ tidak diakui).

Mu'alif berkata: (3)

« وعَنْ اياس بْنِ مُعاوِيَة المزنى ﷺ انَّ رسُوْل الله ﷺ قال: لا بُدَّ منْ صلاةٍ بليْلٍ ولوْ حلْب شاةٍ ، وما كان بعْد صلاةِ الْعِشاء فَهُوَ مِنَ اللّيْـــلِ » {رواه الطبراني ورواته ثقات الا محمد بن اسحاق}

"Dari Iyas bin Mu'awiyah sesungguhnya Rasulullah bersabda: "Haruslah ada shalat Malam meskipun (sekedar satu kali) perasan susu kambing. Dan shalat yang dilakukan sesudah shalat 'Isya` sudah termasuk shalat malam." **H.R. At-Thabrani. Para perawinya *tsiqah* (terpercaya) kecuali Muhammad bin Ishaq.**

Saya berkata: Mu'alif mengutipnya dari *at Targhib*. Dalam pernyataannya ada isyarat memu'talkan (menilai ada cacat dalam) hadits ini, karena Ibnu Ishaq perawi hadits *mudallas* (mengandung suatu penipuan -pent.). Secara lahir, Ibnu Ishaq meriwayatkannya secara *mu'an'an*. Seandainya ia menyatakan dengan *tahdits* (dari kata: *'haddatsa,'* artinya: 'telah menceritakan' -pent.) tentu tidak cacat. Tetapi hadits ini mengandung cacat lain, yaitu: status *mursal*, sebab Iyas bin Mu'awiyah bukanlah shahabat, tetapi hanyalah dari kelompok tabi'in kecil. Ia meninggal tahun 122 H. Hadits dengan redaksi di atas itu *dha'if*. Ungkapan literalnya menunjukkan kewajiban shalat Malam walaupun sebentar.

Cukuplah hadits Ibnu Abbas yang menyertai (hadits Iyas) dalam kitab sebagai himbauan shalat Malam yang telah dikuatkan oleh al-Mundziri dan al-Haitsami.

Kemudian saya sangat yakin dengan apa yang telah saya berusaha mengingatnya kembali ketika melihat hadits dalam *Mu'jam ath-Thabrani al-Kabir* (I/271/787) melalui jalur Muhammad bin Ishaq secara *mu'an'an*. Wallahu Waliy at-Taufiq.

Kitab berjilid ini telah dicetak atas usaha dan *tahqiq* dari Syaikh Hamdi as-Salafy. Semoga Allah memberi balasan baik kepadanya.

Adapun hadits lain no. 5 telah didha'ifkan oleh keduanya (al-Mundziri dan al-Haitsami).

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad dalam *az-Zuhd* (hlm. 16) dengan sanad *shahih*, sebagaimana telah saya jelaskan dalam *udh-Dha'ifah* (3912) dan sesudahnya saya takhrij hadits kuat Ibnu Abbas dari riwayat Abu Ya'la.

Mu'alif berkata pada no. (5): Yang lebih utama ialah menekuni (shalat Malam) dengan sebelas atau tiga belas raka'at dan berhak memilih antara menyambung atau memutusnya. 'Aisyah berkata:

« ماكان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة، يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ...» {رواه البخاري ومسلم}

"Rasulullah SAW. tidak pernah menambah pada bulan Ramadhan atau pada bulan lain lebih dari sebelas raka'at. Beliau shalat empat raka'at. Maka janganlah kamu menanyakan kebaikan dan panjangnya ...." **H.R. Bukhari-Muslim. Dan juga Bukhari-Muslim telah meriwayatkan dari al-Qasim bin Muhammad, ia berkata:**

« سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: كانت صلاة رسول الله ﷺ من الليل عشر ركعات ويوتر بسجدة »

"Saya mendengar 'Aisyah ra, mengatakan: Shalat Malam Rasulullah SAW. itu sepuluh raka'at dan beliau melakukan witir satu raka'at."

Saya berkata: Sambungan hadits al-Qasim riwayat Bukhari-Muslim ini berbunyi:

((وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، فَتِلْكَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً))

"Dan beliau shalat dua raka'at Fajar, sehingga semuanya tiga belas raka'at."

Maka ada beberapa hal yang ditolak dari pernyataan mu'alif ini.

Pertama : Pernyataan: 'Berhak memilih antara menyambung dan memutus' memberi pengertian, tidak ada perbedaan antara keduanya. Padahal di depan dijelaskan bahwa 'memutus' lebih utama daripada 'menyambung' dalam shalat-shalat siang berdasarkan dalil: *"Shalat Malam dan Siang dua dua."* Ini artinya ada perbedaan. Renungkanlah! Dan menyebutkan 'siang' dalam hadits tersebut itu *syadz* (ganjil) seandainya tidak ada jalur-jalur periwayatan dan hadits-hadits pendukung lain yang telah diuraikan

Kedua : Mu'alif tidak menyebutkan dalilnya tiga belas raka'at, padahal itu hadits dari 'Aisyah juga, ia berkata:

((كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُصَلِّىْ بِاللَّيْلِ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثُمَّ يُصَلِّىْ اذا سَمِعَ النِّدَاءَ بِالصُّبْحِ رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ))

"Rasulullah SAW. shalat Malam tiga belas raka'at, kemudian ketika mendengar adzan Shubuh beliau shalat dua raka'at ringan." H.R. Bukhari (III/35 -*Syarh al-Fath*) melalui jalur Malik dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari 'Aisyah.

Demikian pula Ahmad meriwayatkannya (VI/178) dan dalam satu riwayat dari beliau (VI/230) disebutkan:

((وَيُوْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ لاَ يَجْلِسُ فِىْ شَيْءٍ مِنْهَا الاَّ فِى آخِرِهَا))

"Dan beliau Witir lima raka'at tanpa duduk sedikit pun kecuali pada raka'at terakhir." Sanad riwayat ini atas syarat Bukhari-Muslim.

Tetapi saya berpendapat kata-kata: 'tiga belas raka'at' ini suatu kesalahan dari Hisyam di mana dia berbeda dengan az-Zuhri dalam riwayat Mali (I/141) dan melalui jalur az-Zuhri ada Muslim (II/165) dan Abu Awanah (II/326), ia berkata: "Dari Urwah ... tiga belas raka'at."

Begitu juga Bukhari (III/6), Muslim dan Abu Awanah meriwayatkannya melalui jalur-jalur lain dari az-Zuhri dan diikuti oleh Imran bin Malik (matan hadits akan disebutkan), Muhammad bin Ja'far bi az-Zubair dari Urwah. Bahkan ini riwayat dari Hisyam sendiri. Muhammad bin Ishaq berkata: Hisyam bin Urwah bin az-Zubair dan Muhammad bin Ja'far bin az-Zubair keduanya telah menceritakan kepadaku dari Urwah bin az-Zubair dari 'Aisyah istri Nabi, ia berkata:

« كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، بِرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْفَجْرِ، قَبْلَ الصُّبْحِ اِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، مِنَ اللَّيْلِ سِتٌّ مَثْنَى مَثْنَى، وَيُوْتِرُ بِخَمْسٍ لاَ يَقْعُدُ فِيْهِنَّ

{اخرجه احمد (٦/٢٧٦)، وسنده جيد}

"Rasulullah SAW. shalat Malam tiga belas raka'at, dua raka'at sesudah Fajar, sebelum Shubuh sebelas raka'at, dari sebagian malam enam raka'at dua dua dan beliau Witir lima rakat tanpa duduk." H.R. Ahmad (VI/276) dan sanadnya *jayyid* (baik).

Riwayat ini menunjukkan bahwa Hisyam *mudhtharib* (goncang) dalam meriwayatkan hadits. Pada satu saat dia menjadikan dua raka'at sunnah Fajar sebagai tambahan atas 'tiga belas' dan pada saat yang lain menjadikannya sebagai bagian dari 'tiga belas' tersebut. Dan ini yang benar bedasarkan dua alasan:

Pertama : Sesuai dengan riwayat para perawi terpercaya lain dari Urwah

Kedua : Sesuai dengan jalur-jalur periwayat lain dari 'Aisyah, seperti jalur al-Qasim yang menyatakan (shalat Malam) itu

tiga belas raka'at termasuk dua raka'at Fajar dan sudah disampaikan. Juga jalur Abu Salamah yang riwayatnya berbunyi:

((كَانَتْ صَلاَتُهُ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، مِنْهَا رَكْعَتَا الْفَجْرِ))

"Shalat beliau pada bulan Ramadhan dan bulan lain tiga belas raka'at, diantaranya dua raka'at Fajar." H.R. Muslim (II/167).

Riwayat yang semisal dengan riwayat ini ialah riwayat Imran dari Urwah berbunyi:

((كَانَ يُصَلِّيْ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً بِرَكْعَتَيِ الْفَجْرِ))

"Beliau shalat tiga belas raka'at termasuk dua raka'at Fajar." H.R. Muslim (II/166) dan Ahmad (VI/222).

Benar, hadits ini bertentangan dengan riwayat Abdullah bin Abi Qais, ia berkata:

((سَأَلْتُ عَائِشَةَ بِكَمْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُوْتِرُ؟ قَالَتْ : بِأَرْبَعٍ وَثَلاَثٍ ، وَسِتٍّ وَثَلاَثٍ، وَثَمَانٍ وَثَلاَثٍ ، وَعَشْرٍ وَثَلاَثٍ، وَلَمْ يَكُنْ يُوْتِرُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً وَلاَ أَنْقَصَ مِنْ سَبْعٍ))

"Saya bertanya kepada 'Aisyah: "Berapa (raka'at) Rasulullah SAW. melakukan Witir?" 'Aisyah menjawab: "Empat dan tiga, enam dan tiga, delapan dan tiga, sepuluh dan tiga. Beliau tidak pernah Witir lebih dari tiga belas raka'at atau kurang dari tujuh."" H.R. Ahmad (VI/149), dan Abu Daud (I/214) dan sanadnya *shahih*, kata al-Iraqi dalam *Takhrij al-Ihya*.

Dari riwayat ini dan riwayat-riwayat sebelumnya dapat disimpulkan bahwa 'Aisyah menceritakan tentang kebiasaan shalat yang dilakukan Nabi SAW.. Dalam riwayat ini 'Aisyah menceritakan

tentang tambahan raka'at yang terjadi pada suatu waktu di mana Nabi sebelum melakukan sebelas raka'at, memulai shalatnya dengan dua raka'at ringan.

Saya berkata: Ini dikuatkan oleh hadits Zaid bin Khalid al-Jahmi, ia mengatakan:

« لَأَرْمُقَنَّ صَلاَةَ رَسُـــوْلِ اللهِ ﷺ اللَّيْلَةَ، فَتَوَسَّدْتُ عَتَبَتَهُ أَوْفُسْـــطَاطَهُ، فَصَلَّى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْـــنِ طَوِيْلَتَيْنِ طَوِيْلَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُوْنَ اللَّتَيْـــنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ دُوْنَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْـــنِ دُوْنَ اللَّتَيْـــنِ قَبْلَهُمَا (ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ دُوْنَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا)، ثُمَّ أَوْتَرَ، فَذَلِكَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً »

"Sungguh aku melirik shalat Rasulullah SAW. pada suatu malam, lalu aku berbantalkan tangga pintu atau tendanya dan Rasulullah SAW. shalat dua raka'at ringan, kemudian beliau shalat dua raka'at panjang, panjang dan panjang, kemudian beliau shalat dua raka'at yang lebih pendek dari dua raka'at sebelumnya, kemudian shalat dua raka'at yang lebih pendek dari dua raka'at sebelumnya, kemudian shalat dua raka'at yang lebih pendek dari dua raka'at sebelumnya (kemudian shalat dua raka'at yang lebih pendek dari dua raka'at sebelumnya), kemudian beliau melakukan Witir. Maka semua itu tiga belas raka'at." H.R. Muslim dan Abu Awanah dalam *Shahih* masing-masing dari Ibnu Nashr dalam *Qiyam al-Lail* (hlm.48). Kalimat yang tertulis antara dua kurung gugur dalam riwayat Abu Awanah serta pelaporan hadits dari beliau (Abu Awanah).

Saya berkata: Mungkin termasuk di dalamnya dua raka'at sunnah ba'diyah 'Isya'. Saya tidak menyatakan ada hadits yang dengan jelas menyebutkan shalat 'Isya', sunnah 'Isya' dan Witir dari nabi berjumlah sebelas, apalagi tiga belas raka'at. Tetapi, saya menemukan hadits yang menguatkan kemungkinan ini, yaitu hadits riwayat Syarahbil bin Sa'ad, ia mendengar Jabir bin Abdullah bercerita:

((اَقْبَلْنَا مَعَ رَسُـــوْلِ اللهِ ﷺ مِنَ الْحُدَيْـــبِيَّةِ، حَتَّى اِذَا كُنَّا بِالسُّقْيَا قَامَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَجَابِرٌ اِلَى جَنْبِهِ، فَصَلَّى الْعَتَمَةَ، ثُمَّ صَلَّى ثَلاَثَ عَشْرَةَ سَجْدَةً))

"Kami datang bersama Rasulullah SAW. dari Hudaibiyah. Ketika kami berada di Suqya, Rasulullah SAW. berdiri dan Jabir di samping beliau lalu beliau shalat 'Isya' kemudian shalat tiga belas raka'at." H.R. Ibnu Nashr dan para perawinya *tsiqah* (terpercaya) kecuali Syarahbil bin Sa'ad, dia terganggu ingatannya pada akhir (hidup)-nya. Wa Allah A'lam.❑

BAB: QIYAM RAMADHAN

Mu'alif berkata mengenai bilangan raka'at qiyam Ramadhan: "Benarlah bahwa orang-orang pada masa 'Umar, Utsman dan Ali melakukan shalat dua puluh raka'at."

Saya berkata: Mengenai 'Utsman, saya tidak mengetahui ada perawi yang meriwayatkan demikian dari beliau, meskipun dengan sanad yang *dha'if*. Adapun mengenai 'Umar dan Ali, hal itu diriwayatkan dari keduanya dengan sanad-sanad yang cacat, sebagaimana telah saya uraikan secara rinci sehingga saya tidak tahu bahwa saya telah melakukannya begitu rinci dalam karya saya *Shalatut Tarawih* dan saya menjelaskan bahwa riwayat-riwayat mengenai masalah ini termasuk jenis riwayat yang tidak bisa saling menguatkan satu dengan yang lainnya dan seandainya ada riwayat yang *shahih*, itu karena ada alasan tertentu yang kemudian alasan itu hilang, sebab tidak ada seorang imam (ulama) pun yang memanjangkan bacaannya seperti yang biasa dilakukan ulama salaf, kemudian beralih memendekkan bacaan dan memperbanyak raka'at bukan memanjangkannya. Saya juga telah menjelaskan bahwa tidak ada ijma' atas dua puluh raka'at dan hadits yang *shahih* dari 'Umar dengan sanad yang paling *shahih* yang sesuai dengan *sunnah* Nabi yang diriwayatkan oleh 'Aisyah dalama haditsnya yang telah disebutkan dalam kitab, telah diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa* dari as-Saih bin Zaid ra., ia berkata.

"أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب وتميما الداري
أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، قال: وكان القارئ

يَــقْرَأُ بِالْمِئِيْنَ حَتَّى كُنَّا نَعْتَمِدُ عَلَى الْعِصِيِّ مِنْ طُوْلِ الْقِيَامِ،

وَمَا كُنَّا نَنْصَرِفُ اِلاَّ فِيْ بُزُوْغِ الْفَجْرِ »

"'Umar bin al-Khaththab menyuruh Ubay bin Ka'ab dan Tamim ad-Dari melaksanakan (shalat) bersama orang-orang sebelas raka'at." Saib berkata: "Dan imam membaca ratusan (ayat) sehingga kami bersandar pada tongkat-tongkat karena lamanya berdiri dan kami baru selesai (shalat) ketika terbit fajar."

Berdasarkan riwayat ini saya menetapkan, bahwa sebelas raka'at yang ditekuni Nabi sepanjang hidupnya yang diberkahi merupakan dalil yang menegaskan bahwa shalat Malam tidak secara mutlak itu *sunnah* seperti dugaan orang banyak dan tidak ada perbedaan antara shalat Malam yang ditetapkan sebagai shalat bersyarat dan shalat-shalat sunnah Rawatib, shalat Gerhana atau shalat-shalat lain. Shalat ini ditetapkan sebagai shalat bersyarat karena ditekuni oleh Nabi, bukan karena larangan penambahan raka'at dari beliau. Berpegang pada hadits-hadits mutlak dan umum mengenai himbauan memperbanyak shalat tidak membenarkan penambahan raka'at yang tidak dipraktekkan Nabi seperti telah saya tegaskan dalam *Shalat at-Tarawih* mengenai permasalahan penting yang saya kuatkan dengan beberapa kutipan dari para imam terkemuka dan intinya adalah larangan berpegang dengan hadits-hadits umum jika ia telah dibatasi pengertiannya oleh praktek Nabi.

Dan **saya mengatakan:**

"Orang yang melakukan hal di atas hanyalah seperti orang yang melakukan shalat berbeda dengan yang dipraktekkan Nabi baik bilangan atau caranya dengan berhujjah kepada hadits-hadits umum itu, seperti orang yang shalat sunnah Dhuhur, misalnya, lima raka'at[37] sunnah Fajar empat raka'at, atau seperti orang yang shalat dengan dua ruku-ruku dan beberapa sujud. Kekacauan ini tidaklah samar bagi orang yang berakal."

---

[37] Kata-kata 'sunnah' digugurkan oleh pencetaknya, sehingga ditafsiri oleh sebagian para badut sebagai shalat fardhu Dhuhur dan mereka membangun bisikan-bisikan hawa nafsu berupa popularitas dan teror. Penyertaan kata 'sunnah Fajar meyakinkan adanya pengguguran ini, apalagi kata 'sunnah Dhuhur' saya sebutkan sebelum ini dalam kutipan saya dari al-Haitsami seperti saya sebutkan di atas

Sebelum pembicaraan ini saya telah mengutip dari al-Faqih al-Haitsami bahwasanya tidaklah dibenarkan menambah atau mengurangi (raka'at) Witir dan sunnah Dhuhur. Lihatlah kembali (pernyataan Haitsami) atau ringkasan kutipan dari saya dalam kitab tersebut. Ini sangat penting.

Dalam kesempatan ini **saya mengatakan:**

Syaikh Isma'il al-Anshari telah menulis sebuah risalah mengenai bantahan atas kitab tersebut (*Shalat at-Tarawih*). Namun sangat disayangkan baik sangka bantahan itu tidak mengandung kejujuran dan tidak bersifat ilmiah. Dengan susah payah beliau menyampaikan bantahan, berhujjah dengan dalil yang beliau sendiri tahu, tidak kuat dan kesombongannya ketika menjawab dalil-dalil yang saya jadikan sebagai *hujjah* bagi tidak adanya tambahan atas sebelas raka'at. Beliau tidak menjawab *hujjah* saya ini kecuali melestarikan apa yang telah terjadi pada masyarakat mengenai shalat Tarawih dan merelakannya. Beliau menambahkan lebih dari sebelas raka'at dengan mengada adakan pernyataan yang tidak saya katakan, persis seperti yang dilakukan ahli hawa nafsu dan *ahli bid'ah* terhadap *ahlus sunnah*. Tidak mengapa saya sebutkan (pernyataan-pernyataan yang beliau ada adakan terhadap saya) sebagai peringatan:

Pertama : Beliau menyebutkan (hlm. 5) bahwa saya mengingkari penambahan ini karena taklid kepada al Mubarakfuri Fitnah ini tidak perlu saya tanggapi serius atau mem bantahnya, sebab para pembaca, baik yang pro atau yang kontra, yang suka atau tidak suka, mereka semua tahu bahwa saya tidak pernah bertaklid kepada siapapun dalam manhaj ilmiah saya. Tetapi hal itu menjadi penyebab beberapa orang menyerang saya. Di antara mereka adalah beberapa ahli ilmu yang sayang menyimpan kedengkian dan kedzaliman.

Kedua : Dalam hlm. 15, beliau menuduh saya mendha'ifkan Yazid bin Khushaifah perawi 'bilangan dua puluh raka'at' dari 'Umar dan demi tuduhan ini, beliau mengonsep (menulis) berlembar-lembar dalam risalahnya untuk menetapkan bahwa Yazid perawi terpercaya berdasarkan pendapat imam, padahal beliau tahu bahwa saya tidak berbeda pendapat dengan mereka dalam hal ini. Dalam kitab tersebut (*Shalat at-Tarawih*) saya mengatakan berkaitan

dengan penjelasan mengenai alasan lemahnya 'jumlah bilangan raka'at' yang diriwayatkan oleh Yazid dari Ibnu 'Umar:

Pertama, sesungguhnya Ibnu Khushaifah, meskipun *tsiqah* (terpercaya), akan tetapi Imam Ahmad dalam sebuah riwayat dari Yazid: "Ia munkar (diingkari) haditsnya ...."

Kemudian saya tegaskan keterpercayaan Yazid dalam kelengkapan uraian saya dan tidak perlu saya nukil. Bagi yang berminat dapat merujuknya untuk meyakinkan adanya tuduhan palsu Syaikh Isma'il terhadap saya.

Ketiga : Dalam hlm. 22, beliau juga menuduh saya berhujjah dengan riwayat Isa bin Jariyah dari Jabir seperti hadits 'Aisyah mengenai bilangan raka'at Tarawih, namun kenyataan kita saya tidak membenarkan tuduhan itu. Saya mengatakan dalam kitab tersebut secara harfiyah: "Dan sanadnya *hasan* karena (riwayat) yang sebelumnya."

Saya telah mencoba untuk melepaskan Syaikh dari tuduhan ini karena beliau tidak paham kata-kata: *'bima qablahu'* (karena apa yang ada sebelumnya), namun terlalu berat untuk melakukannya sebab khawatir saya akan tertimpa sesuatu yang telah menimpa Syaikh. Untuk itu, maka ambillah pelajaran wahai orang-orang yang memiliki wawasan.

Keempat : Dalam hlm. 41, beliau menuduh saya menganggap bodoh ulama salaf yang shalih.

Ini tuduhan yang paling besar yang beliau tuduhkan kepada saya, sebab tuduhan-tuduhan sebelum ini berkaitan dengan keilmuan saya, sehingga mungki saja saya yang salah dalam beberapa masalah dan beliau benar dalam hal yang dituduhkan kepada saya, walaupun saya telah menetapkan beliau berbohong. Adapun tuduhan yang ini berhubungan dengan akidah dan agama saya serta pemahaman saya terhadap akidah menurut manhaj Salafush Shalih. Dan alhamdulillah saya sudah dikenal oleh semua orang sebagai pengikut salaf dan saya mengajak mengikuti Salafush Shalih dalam berbicara dan menulis, seperti pernyataan saya dalam karya saya *Shalat at-Tarawih*:

"Seandainya benar ada tambahan melebihi sebelas raka'at yang (bersumber) dari Khulafa'ur Rasyidin atau ahli

hukum yang lain dari para shahabat, tentu tidak ada pilihan bagi kami, kecuali menyatakan dibolehkannya tambahan itu, karena kami mengakui keutamaan dan keilmuan mereka serta menjauhnya mereka dari berbuat *bid'ah* dalam agama ...."

Jika tambahan ini benar-benar tidak bersumber dari mereka menurut saya, lalu saya hanya berpegang dengan apa yang ditetapkan berasal dari Nabi, maka apakah kemudian balasan untuk saya berupa tuduhan bahwa saya menganggap bodoh para ulama salaf? Demi Allah, ini salah satu kesombongan. Allah lah Dzat yang dimintai pertolongan.

Faidah:

Imam Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih* nya (II/194) setelah menyebutkan hadits-hadits *shahih* mengenai bilangan raka'at Nabi dalam shalat Malam, dari sembilan hingga tiga belas raka'at, mengenai

"Perbedaan pendapat ini sesuatu yang dibolehkan. Maka, bolehlah seseorang melaksanakan shalat berapa raka'at yang ia kehendaki dari shalat yang telah diriwayatkan bahwa Nabi melakukannya dan dengan cara yang telah diriwayatkan bahwa beliau melakukannya, seseorang tidak dilarang sedikitpun untuk mengikutinya.

Pernyataan Ibnu Khuzaimah: "Dari shalat yang telah diriwayatkan bahwa Nabi ...." dengan jelas tidak membolehkan adanya penambahan (raka'at) yang tidak diriwayatkan bersumber dari Nabi. Di antara faktor yang menguatkan beliau dalam salah satu bab 'Qiyam Ramadhan' (III/341) mengatakan:

"Bab menyebutkan bilangan shalat Nabi pada malam Ramadhan dan dalil yang menunjukkan bahwa beliau tidak menambahkan lebih dari bilangan raka'at yang beliau kerjakan di selain Ramadhan."

Kemudian menyampaikan hadits 'Aisyah dalam dua versi, dan salah satunya adalah:

„ كَانَتْ صَلاَتُهُ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً مِنْهَا رَكْعَتَا الْفَجْرِ ‟

"Shalat beliau tiga belas raka'at diantaranya dua raka'at Fajar."

BAB: SHALAT DHUHA

Mu'alif berkata: "Hadits diriwayatkan oleh Ahmad, at-Tirmidzi, Abu Daud dan an-Nasa`i dari Nu'aim al-Ghathafani dengan sanad *jayyid* (baik) dan lafadz at-Tirmidzi dari Rasulullah SAW. ...." setelah menyebutkan hadits tentang keutamaan shalat Dhuha:

« قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: ابْنَ آدَمَ، لَا تَعْجِزَنَّ عَنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ فِيْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ »

"Allah Azza wa Jalla berfirma: "Hai anak manusia, jangan sekali-kali kamu melemah dari empat raka'at di awal siang, tentu Aku akan mencukupimu di akhir (siang)."

Saya berkata: Ini menimbulkan sangkaan bahwa semua perawinya meriwayatkan dari Nu'aim. Padahal tidak demikian. Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Daud dari Nu'aim dan sanadnya *shahih* menurut syarat Muslim seperti dijelaskan dalam *al Irwa`* (462) dan Ibnu Hibban (642) menshahihkannya.

Adapun at-Tirmidzi meriwayatkannya dengan matan seperti disebutkan mu'alif darri hadits Abu ad-Darda` dan Abu Dzar. Sanadnya *hasan-shahih* dan ditakhrij dalam *al-Irwa`* (465).

Sedangkan an-Nasa`i tidak meriwayatkan hadits ini dalam *as-Sunan ash-Shughra* yang telah diterbitkan. Jika penisbatan hadits kepada an-Nasa`i ini benar, barangkali beliau meriwayatkannya dalam *as-Sunan al-Kubra* atau *Amal al-Yaum wa al-Lailah*. Namun setelah *Amal al-Yaum wa al-Lailah* diterbitkan ternyata hadits tersebut tidak ada

Berarti ia hanya ada pada *as-Sunan al-Kubra* dan dinisbatkan kepadanya oleh al-Mazi dalam *Tuhfatul Asyraf* (IX/34).

Maka jelaslah bahwa mu'alif mentakhrij secara ringkas tetapi mengandung cacat, sehingga diduga bahwa hadits ini hanya mempunyai satu jalur, padahal lebih dari itu. Peringkasan bercacat seperti ini sering dilakukan oleh penulis *at-Taj al-Jami' lil Ushul*. Contoh-contoh dari fenomena ini banyak sekali menurut saya, di antaranya hadits tersebut, sehingga hampir-hampir **saya mengatakan:** Sesungguhnya mu'alif menukil takhrijnya dari beliau (penulis *at-Taj*).

Mu'alif berkata: (4) Dari Abdullah bin 'Amr, ia berkata:

« بَعَثَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ سَرِيَّةً فَغَنِمُوْا وَاسْرَعُوا الرَّجْعَةَ . . . فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ . . . مَنْ تَوَضَّأَ، ثُمَّ غَدَا الَى الْمَسْجِدِ بِسُبْحَتِهِ الْمُضى فَهُوَ اقْرَبُ مَغْزًى، وَاكْثَرُ غَنِيْمَةً وَاوْشَكُ رَجْعَةً » {رواه احمد والطبراني، وروى ابو يعلى نحوه}

"Rasulullah SAW. mengutus sebuah detasemen (sariyah), kemudian mereka memperoleh harta rampasan perang (ghanimah) dan bergegas kembali ... maka Rasulullah bersabda .... Barangsiapa yang berwudhu, kemudian pergi ke masjid dengan pakaiannya yang lalu, maka ia lebih dekat kepada tujuan, lebih banyak ghanimahnya dan lebih cepat kembalinya." **H.R. Ahmad, ath-Thabrani dan Abu Ya'la meriwayatkan yang semisalnya.**

Saya berkata: Dalam pentakhrijan ini ada peringkasan yang bercacat seperti pada uraian sebelum ini. Sesungguhnya Abu Ya'la meriwayatkannya dari hadits Abu Hurairah melalui gurunya Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* dan sanadnya *shahih* menurut syarat Muslim. Jadi, seharusnya mu'alif menyertakan kata 'dari hadis Abu Hurairah' sesudah kata *'nahwahu'* (yang semisalnya). Hadits ini ditakhrij dalam *at-Ta'liq ar-Raghib* ((I/235). Dan lihatlah *Shahih at-Targhib* (no.663 dan 664).

Mu'alif berkata: (6)

« وَعَنْ اَنَسٍ ﷺ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُـوْلَ اللهِ ﷺ فِيْ سَفَرٍ

صَلَّى سُبْحَةَ الضُّحَى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: انِّيْ صَلَّيْتُ صَلاَةَ رَغْبَةٍ وَرَهْبَةٍ ...» {رواه احمد والنسائى والحاكم وابن خزيمة وصححاه}

"Dari Anas ra., ia berkata: "Saya melihat Rasulullah SAW. dalam suatu perjalanan shalat Tasbih Dhuha delapan raka'at. Ketika selesai, beliau berkata: "Sesungguhnya aku telah melaksanakan suatu shalat 'harapan dan kecemasan'...."" **H.R. Ahmad, an-Nasa`i, al-Hakim dan Ibnu Khuzaimah. Kedua yang terakhir menshahihkannya.**

Saya berkata: Dalam pernyataan ini ada dua hal:

Petama : Hadits tidak ada dalam *as-Sunan ash-Shughra* an-Nasa`i, sebab begitulah pengertian dari penisbatan hadits kepada an-Nasa`i secara umum. Mestinya dijelaskan dalam *as-Sunan al-Kubra*. An-Nasa`i meriwayatkannya dalam *as-Sunan al-Kubra*, juga dalam *Ta'jil al-Manfa'ah* karya al-Hafidz Ibnu Hajar dan tidak tercantum dalam naskah dari *Amal al-Yaum wa al-Lailah* yang diterbitkan di Maghribi.

Kedua : Sanadnya tidak sah, meskipun dishahihkan oleh dua perawi (Hakim dan Ibnu Khuzaimah) yang disebutkan oleh mu'alif, karena di dalamnya ada adh-Dhahak bin Abdullah al-Quraisyi, dia termasuk perawi tidak dikenal (*majhul*) sebagaimana jelas bagi orang yang membuka biografinya dalam *at-Ta'jil*. Maka hendaklah dibaca oleh orang yang berminat. Tetapi, hadits ini menjadi *shahih* oleh hadits hadits pendukung lain bukan tentang raka'at-raka'atnya. Lihatlah *ash-Shahihah* (1724)

Mu'alif berkata mengenai hukum shalat Dhuha:

« فَعَنْ أَبِيْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كَانَ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى حَتَّى نَقُوْلَ: لاَ يَدَعُهَا، وَيَدَعُهَا حَتَّى نَقُوْلَ: لاَ يُصَلِّيْهَا »

{رواه الترمذى وحسنه}

"Dari Abu Sa'id al-Khudri, ia berkata: "Nabi SAW. shalat Dhuha, sehingga kami mengatakan: "Beliau tidak meninggalkannya." Dan beliau meninggalkannya, sehingga kami mengatakan: "Beliau tidak melaksanakannya."" **H.R. At-Tirmidzi dan ia menghasankannya.**

Saya berkata: Tetapi dalam sanadnya ada 'Atiyah al-Aufi. Dia *dha'if* karena banyak bersalah dan menipunya. Hadits ini ditakhrij dalam *al-Irwa'* (460).

Mu'alif berkata mengenai bilangan raka'at shalat Dhuha:

((وَعَنْ أُمِّ هانِيءٍ انَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى سُبْحَةَ الضُّحَى ثَمانِي رَكَعَاتٍ يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ)) {رواه ابو داود بإسناد صحيح}

"Dari Ummu Hani (diriwayatkan) bahwa Nabi SAW. shalat tasbih Dhuha delapan raka'at dan salam setiap dua raka'at." **H.R. Abu Daud dengan sanad yang *shahih*.**

Saya berkata: Begitulah an-Nawawi dalam *al-Majmu'* (III/39) berkata dan menambahkan: "menurut syarat Bukhari" dan diikuti oleh al-Hafidz Ibnu Hajar dalam *at Talkhish*. Ini salah satu prasangka mereka (an Nawawi dan Ibnu Hajar), sebab di dalam sanadnya ada Iyadh bin Abdullah, yakni al-Hahri al Madani pendatang dari Mesir. Al-Hafidz mengatakan dalam *at Taqrib*

"Dia lunak (*layin*)." Dan beliau mengisyaratkan bahwa dia dari perawi Muslim, bukan Bukhari. Begitu juga adz-Dzahabi mengisyaratkan kedha'ifannya dalam *al-Kasyif* dan mengatakan: "Dia dipercaya. Tetapi Abu Hatim mengatakan: Dia tidak kuat. Juga begitu beliau mengatakan dalam karyanya *adh-Dhu'afa*."

Dan dari jalur Iyadh juga Ibnu Khuzaimah (1234) meriwayatkannya dan dinisbatkannya kepada Ibnu Khuzaimah oleh al-Hafidz dalam *al-Fath* (III/53). Beliau tidak menjelaskannya, tetapi memberi dukungan dengan mengatakan:

"Dalam riwayat ath-Thabrani dari hadits Ibnu Abi Aufa bahwa dia shalat Dhuha dua raka'at kemudian ditanya oleh istrinya, Ibnu Abi Aufa menjawab: Sesungguhnya Nabi SAW. shalat

pada hari Fathu Makkah dua raka'at. Ini diartikan bahwa dia melihat Nabi SAW. shalat dua raka'at dan kemudian Ummu Hani melihat delapan raka'at berikutnya. Ini menguatkan pendapat bahwa Nabi SAW. melaksanakan shalat Dhuha dengan dipisah-pisah. Wa Allahu A'lam.

Saya berkata: Tetapi dalam sanad dari ath-Thabrani terdapat asy-Sya'tsa. Al-Haitsami (II/238) mengataka:

"Saya tidak menemukan orang yang memberikan *tautsiq* (otentikasi) atau *jarh* (celaan) kepada asy-Sya'tsa."

Saya mengatakan: Dia tidak dikenal dan telah diisyaratkan demikian oleh adz-Dzahabi dengan pernyataannya dalam *al-Mizan*. "Hanya Salamah bin Raja' yang (meriwayatkan) darinya." Serta ditegaskan oleh al-Hafidz sendiri dalam *at-Taqrib* dengan menyatakan. "Dia tidak diketahui."

Jadi dukungan hadits asy-Sya'tsa kepada hadits Ummu Hani lemah. Dan melalui jalur asy-Sya'tsa, al Bazzar meriwayatkannya juga (I/357/748 -*Kasyful Astar*) ❑

BAB: SHALAT TASBIH

Mu'alif berkata setelah menyampaikan haditsnya: "Al-Hafidz mengatakan: Hadits ini diriwayatkan melalui banyak jalur. Dan dari sejumlah besar shahabat ... sehingga perkataan beliau: "Dan syaikh kita al-Hafidz Abul Hasan al-Maqdisi."

Saya berkata: Menurut peristilahan yang lazim berlaku dikalangan para ahli hadits, jika kata al-Hafidz disampaikan secara umum maka yang dimaksud adalah ditujukan kepada al Hafidz Ahmad Ibnu Hajar al-Asqalani. (Ini dilakukan mu'alif bukan hanya di tempat ini). Padahal bukan beliau yang dimaksud al-Hafidz di sini, tetapi al-Hafidz al-Mundziri. Perkataan di atas juga perkataan al Mundziri dalam *at-Targhib* (1/238). Karena itu mestinya mu'alif menyertakan kata penjelas untuk menghilangkan praduga itu. Hal serupa dilakukan lagi oleh mu'alif pada awal bab 'Zakat' hlm.357 (Tamamul Minnah edisi bahasa Arab -pent.).❑

BAB: SHALAT HAJAT

Mu'alif berkata: Ahmad meriwayatkan dengan sanad *shahih* dari Abu ad-Darda':

«أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: منْ توضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوْءَ، ثُمَّ صلَّى ركعتيْنِ يُتِمُّهُما أعْطاهُ اللّٰهُ ما سألَ مُعجَّلاً أوْمُؤخَّرًا»

"Sesungguhnya Nabi SAW. bersabda: "Barangsiapa yang berwudhu, lalu menyempurnakan wudhunya, kemudian shalat dua raka'at dengan sempurna, maka Allah akan memberi kepadanya apa yang ia minta, disegerakan atau ditangguhkan."

Saya berkata: Bagaimana hadits ini *shahih*, jika di dalam sanadnya ada perawi yang *majhul* (tidak dikenal). Ini diriwayatkan dalam *al Musnad* (VI/442-443) melalui jalur Maimun Abu Muhammad al-Mura'i at-Tamimi. Ibnu Ma'in berkata, "Saya tidak mengenalnya."

Ibnu 'Adiy mengatakan: "Berdasarkan hal ini, berarti dia *majhul* (tidak dikenal)."

Karena itu adz-Dzahabi berkata: "(Dia) tidak dikenal / diketahui."

Lihatlah, jika anda mau, *al Mizan*, *al-Lisan*, dan *Majmu'az Zawa'id* (II/278).❑

BAB: SHALAT GERHANA

Mu'alif berkata: Para ulama sepakat bahwa shalat Gerhana itu *sunnah muakkad* (yang dikuatkan) bagi kaum lelaki dan para wanita.

Saya berkata: Pernyataan ini mengandung dua hal:

Pertama : Pengakuan sepakat itu batal. Abu Awanah dalam *Shahih*-nya (II/398) mengatakan: "Penjelasan tentang kewajiban shalat Gerhana."

Kemudian beliau (Abu Awanah) melaporkan beberapa hadits *shahih* mengenai perintah ini seperti sabda Nabi SAW:

((فَإِذَا رَأَيْتُمُوهَا فَصَلُّوا))

"Maka jika kamu melihat (gerhana) maka shalatlah!"

Ini yang dilakukan Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya di mana beliau mengatakan (II/308):

"Bab perintah shalat ketika terjadi gerhana matahari dan bulan ...."

Ibnu Khuzaimah juga menyebutkan beberapa hadits mengenai perintah ini. Telah diketahui, adalah kelaziman Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya bahwa ketika menunjukkan perintah bukan wajib, beliau menerangkannya dalam bab-bab dari karyanya. Maka masalah hukum shalat Gerhana diperselisihkan. Karena itu al-Hafidz dalam *al-Fath* (II/527) berkata:

"Mayoritas ulama menghukumi *sunnah muakkad* atas shalat Gerhana. Abu Awanah menegaskan hukum wajibnya

dalam *Shahih*-nya. Saya tidak melihat hukum wajib ini dari selain Abu Awanah kecuali apa yang diceritakan dari Malik, bahwa beliau memperlakukan shalat Gerhana seperti shalat Jum'at dan az-Zain bin al-Munir menukil dari Abu Hanifah bahwa beliau mewajibkannya seperti halnya yang dinukil oleh para penulis dari madzhab Hanafi."

Saya berkata: Ini pendapat yang paling unggul, membuktikan penjelasan berikut ini:

Kedua : Berpendapat '*sunnah*' ini mengabaikan perintah-perintah yang datang dari Nabi SAW. mengenai shalat Gerhana tanpa ada dalil yang membelokkan dari hukum aslinya, yaitu: '*wajib*'. Asy-Syaukani condong kepada hukum '*wajib*' dalam *as-Sail al-Jarrar* (1/323) dan diakui oleh Shadiq Khan dalam *ar-Raudhah an-Nadiyah*. Inilah yang benar, insya Allah. Anehnya, Ibnu Hazm dalam karyanya *al-Muhalla* tidak menerangkan shalat Gerhana ini dari sisi hukumnya. Tetapi, beliau hanya berbicara tentang tata caranya dengan sangat rinci. Barangkali beliau menyampaikan hal yang tidak diutamakan sehingga tidak sempat menerangkan pendapatnya mengenai hukum shalat Gerhana.

Mu'alif berkata: Abu Hanifah berpendapat, shalat Gerhana itu dua raka'at dilakukan seperti halnya shalat 'Ied atau Jum'at, berdasarkan hadits an-Nu`man bin Basyir, ia berkata:

((صَلَّى بِنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِى الْكُسُوْفِ نَحْوَ صَلاَتِكُمْ، يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَيَسْأَلُ اللهَ حَتَّى تَجَلَّتِ الشَّمْسُ))

"Rasulullah SAW. shalat bersama kami karena ada gerhana matahari sebagaimana shalat kalian, beliau ruku' dan sujud dua kali dua kali, dan memohon kepada Allah hingga matahari tampak kembali."

Dalam hadits Qubaishah al-Hilali (disebutkan):

((انَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : اِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوْهَا كَاَحْدَثِ

صَلاَةٍ صَلَّيْتُمُوْهَا مِنَ الْمَكْتُوْبَةِ » {رواه احمد والنسائى}

"Nabi SAW. bersabda: "Jika kamu melihatnya (gerhana) maka laksanakanlah shalat seperti shalat wajib yang paling baru yang kamu laksanakan." **H.R. Ahmad dan an-Nasa`i.**

Saya berkata: Pendapat ini tidak sah, karena haditsnya tidak *shahih*, ia *mudhtharib* (goncang) seperti akan dijelaskan nanti dan bertentangan dengan hadits-hadits *shahih* dalam bab yang sama, karena telah menyebutkan dua dari hadits-hadits *shahih* ini, mestinya mu'alif tidak perlu melirik hadits yang menentangnya.

Saya telah membicarakan masalah ini dalam *'Kaifa shalla Rasulullah SAW. shalatal Kusyuf'* yang saya tulis beberapa tahun yang lalu, saya himpun di dalamnya semua hadits-hadits mengenai gerhana yang saya dapatkan, saya teliti jalur-jalur periwayatan dan matan-matannya, saya jelaskan mana yang *shahih* dan mana yang tidak *shahih*, dan kemudian saya tutup dengan kesimpulan dari hadits-hadits *shahih* dengan diurutkan seperti uraian dalam karya saya *Shifat ash-Shalat an-Nabi SAW. min at-Takbir ila at-Taslim*. Semoga Allah memudahkan saya melakukan pemutihan dan pencetakannya.

Saya telah melakukan penelitian secara total bahwa hadits dari an-Nu`man dan dari Qubaishah adalah hadits yang satu - berbeda dengan apa yang tampak dari laporan mu'alif - yang dalam periwayatannya ada kemudhthariban (kegoncangan) dari Abu Qilabah. Pada satu saat, dia mengatakan: 'Dari an-Nu`man bin Basyir dari Qubaishah al-Hilali' dan pada saat lain (mengatakan): 'Dari an-Nu`man bin Basyir atau orang lain.' Dan pada saat yang lain lagi (mengatakan): 'Dari Qubaishah al-Hilali atau orang lain'.

Dalam matannya juga ada kemudhthariban (kegoncangan), seperti kata-kata (yang artinya): dua kali dua kali. Abu Qilabah juga dalam satu riwayat menambahkan kata-kata: 'Dan ia bertanya tentangnya' dan dalam riwayat lain mengganti kata-kata itu dengan: 'Dan mengucapkan salam'. Lihatlah *Irwa` al-Ghalil* (III/131).

Dalam suatu kaidah yang telah dirumuskan dalam *Musthalah al-Hadits* (dinyatakan) bahwa kemudhthariban (kegoncangan) ini sebagai indikasi adanya kelemahan dalam suatu hadits dan perawinya yang tidak akurat. Lalu bagaimana mu'alif layak menjadikan hadits ini untuk menentang hadits-hadits *shahih*?

Mu'alif berkata: Dan dibolehkan menyaringkan atau melirihkan bacaan al-Qur`an.

Saya berkata: Telah ditetapkan bahwa shalat Gerhana matahari dilakukan Nabi SAW. hanya satu kali dan *shahih* (diriwayatkan) bahwa beliau menyerukan bacaan al-Qur`annya, seperti dijelaskan dalam *Bukhari* dan tidak benar ada hadits yang menentangnya. Kalaupun ada, hadits penentang ini tetap terungguli. Lalu mengapa mu'alif menyamakan antara 'menyaringkan' yang didasarkan pada hadits *shahih* dan 'melirihkan' yang tidak *shahih* haditnya. Masalah senada telah dibicarakan dalam bab Qunut Nazilah. Maka ingatlah!❑

BAB: SHALAT ISTISQA

Mu'alif berkata pada no.(1): "Menyaringkan bacaan al-Fatihah dan *Sabbihisma Rabbikal A'la* pada raka'at pertama dan al-Ghasyiyah sesudah al-Fatihah pada raka'at kedua."

Saya berkata: Menyaringkan bacaan pada raka'at pertama benar bersumber dari Nabi dalam hadits Abdullah bin Zaid yang disebutkan dalam kitab dan diriwayatkan dalam *al-Irwa`* (III/133).

Adapun mengkhususkan dua surat tersebut di atas tidak bersumber secara sah dari Nabi SAW.. Di dalam sanad haditsnya ada Muhammad bin Abdul Aziz bin 'Umar az-Zuhri. Dia sangat *dha'if*. Lihatlah *Talkhish al-Mustadrak* karya adz-Dzahabi dan *Nashbur Rayah* karya az-Zaila'i, juga *Irwa` al-Ghalil* (III : 134) dan *adh-Dha'ifah* (5631).

Maka, yang benar adalah membaca surat apa saja yang mudah, tidak mengharuskan surat tertentu.

Mu'alif berkata: "Setelah selesai dari satu khutbah, orang-orang yang shalat memindahkan sorban-sorban mereka semua ... dengan mengangkat tinggi-tinggi tangan-tangan mereka ketika itu (berdo'a)."

Saya berkata: Dalam hal ini ada dua masalah yang tidak disebutkan dalilnya oleh mu'alif.

Pertama : Orang-orang yang shalat memindahkan sorban-sorban mereka

Kedua : Mereka mengangkat tangan-tangan mereka

Dalil untuk masalah yang pertama hadits dari Abdullah bin Zaid, ia berkata:

« قَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ حِيْنَ اسْتَسْقَى لَنَا اَطَالَ الدُّعَاءَ وَاَكْثَرَ الْمَسْأَلَةَ، قَالَ: ثُمَّ تَحَوَّلَ اِلَى الْقِبْلَةِ، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، فَقَلَّبَهُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ، وَتَحَوَّلَ النَّاسُ مَعَهُ »

"Saya melihat Rasulullah SAW. ketika memohon hujan untuk kita (shalat Istisqa) memanjangkan do'a dan memperbanyak permintaan." Abdullah berkata: "Kemudian Nabi SAW. menghadap ke arah kiblat dan memindahkan sorbannya dengan membalik bagian atasnya menjadi bagian bawah dan jama'ahpun melakukannya bersama beliau."

Hadits ini diriwayatkan Ahmad dengan sanad yang kuat, tetapi menyebutkan: 'jama'ah pun menghadapnya bersama beliau' itu *syadz* (ganjil) sebagaimana saya tegaskan dalam *Silsilah al-Ahadits adh-Dha'ifah* (5629).

Dalil untuk masalah kedua adalah hadits dari Anas yang akan disebutkan dalam kitab pada no. 2 (dua). Dalam satu riwayat, Anas mengatakan:

« فَرَفَعَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَدَيْهِ وَيَدْعُوْ، وَرَفَعَ النَّاسُ اَيْدِيَهُمْ يَدْعُوْنَ »

"Lalu Rasulullah SAW. mengangkat kedua tangannya dan berdo'a. Dan jama'ah pun mengangkat tangan-tangan mereka sambil berdo'a."

Hadits *mu'alaq* ini diriwayatkan Bukhari dan dimaushulkan oleh al-Baihaqi dan perawi lain. Dalam riwayat ini tidak disebutkan: mereka berlebihan dalam mengangkat tangan. Berlebihan ini hanya dilakukan oleh Nabi SAW. seperti disebutkan dalam hadits 'Aisyah dalam kitab dan hadits Anas dalam *Shahih Bukhari-Muslim*. Maka saya berpendapat, berlebihan dalam mengangkat tangan disyari'atkan untuk imam bukan untuk para ma'mumnya.

Mu'alif berkata pada no. (1):

« عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ الْمَازِنِي اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ بِالنَّاسِ يَسْتَسْقِيْ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ

فِيْهِمَا ...» {الحديث. اخرجه الجماعة}

***"Dari 'Umar bin Abdullah bin Zaid al-Mazini, bahwa Nabi SAW. keluar bersama orang untuk memohon hujan (shalat Istisqa), lalu beliau shalat bersama mereka dua raka'at dengan menyaringkan bacaan Qur'annya ...." dst.* H.R. Al-Jama'ah.**

Saya berkata: Dalam *takhrij* ini ada toleransi. Menyaringkan bacaan Qur'an dalam hadits ini tidak diriwayatkan oleh Muslim, ditegaskan oleh az-Zila'i dalam *Nashbur Rayah* (II/239), juga tidak diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Lihat *al-Irwa'* (664).

Mu'alif berkata pada no. (3): Karena riwayat Ibnu Majah dan Abu Awanah bahwa Ibnu Abbas berkata:

« جاء اعْرَابِيٌّ الى النَّبِيِّ ﷺ فقال: يا رسُوْل الله لَقَدْ جِئْتُكَ مِنْ عِنْد قَوْمٍ لا يَتَزَوَّدُ لَهُمْ رَاعٍ، وَلاَ يَخْطُرُ لهُمْ فَحْلٌ، فَصعِد النَّبِيُّ ﷺ الْمِنْبر، فحمد الله، ثُمَّ قال: اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مرِيْئًا طَبَقًا غدقًا عاجلاً غَيْرَ رائثٍ، ثُمَّ نَزَل ...»

***"Seorang 'Arabi datang kepada Nabi SAW. dan berkata: "Ya Rasulullah, aku datang kepadamu dari suatu kaum yang mempunyai anak penggembala yang tidak berbekal dan binatang pejantan yang tidak gagah." Kemudian Nabi SAW. naik mimbar sambil memuji Allah dan berdo'a: "Ya Allah, siramilah kami dengan hujan yang baik akibatnya, melimpah, segar, yang segera dan tidak kotor." Lalu turunlah (hujan) ...."* H.R. Ibnu Majah dan Abu Awanah. Para perawinya terpercaya tetapi al-Hafidz tidak menjelaskannya dalam *at-Talkhish*.**

Saya berkata: Seperti dikatakan mu'alif, para perawinya terpercaya. Tetapi, sanadnya tidak *shahih* sebagaimana telah saya sebutkan dalam 'Mukadimah'. Di dalam sanadnya ada cacat yang merusak keshahihan hadits. Hadits ini riwayat Hubaib bin Abu Tsabit dari Ibnu Abbas. Hubaib ini banyak melakukan penipuan (*mudallis*) seperti dikatakan al-Hafidz dalam *at-Taqrib* dan perawi penipu (*mudallis*) tidak bisa dihujjahkan haditsnya jika ia meriwayatkannya

secara *mu'an'an*, seperti telah saya jelaskan dalam 'Mukadimah' juga. Maka, barangsiapa yang menshahihkan hadits ini sungguh ia lalai akan cacatnya dan terjebak oleh sanadnya secara lahir. Maka ingatlah!

Mu'alif berkata pada masalah do'a-do'a Istisqa: "(1) asy-Syafi'i berkata: Telah diriwayatkan dari Salim bin Abdullah dari ayahnya yang memarfu'kan riwayat kepada Nabi SAW."

« أَنَّهُ كَانَ اذَا اسْتَسْقَى قَالَ: اَللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثاً مُغِيْثاً . . . اَللَّهُمَّ انا نَسْتَغْفِرُكَ اَنَّكَ كُنْتَ غَفَّارًا فَارْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْنَا مِدْرَارًا »

"Sesungguhnya Nabi SAW. ketika shalat Istisqa berdo'a: " Ya Allah, siramilah kami dengan hujan yang menyelamatkan ... Ya Allah, sesungguhnya kami memohon ampun kepada-Mu. Sesungguhnya Engkau adalah Maha Pengampun, maka kirimlah kepada kami hujan yang deras." "

Saya berkata: Di dalam kitab *al-Umm* (1/222) disebutkan « وروى سالم » dengan menghilangkan artikel (عن) (*'an*). Mu'alif menetapkan artikel '*'an*' karena mengikuti Ibnul Qayyim dalam *Zadul Ma'ad* dan sanadnya terputus (*Munqathi'*) seperti Anda ketahui, dan saya tidak menemukan perawi yang memaushulkannya agar bisa dipertimbangkan.

Mu'alif berkata pada no. (3): Ketika air bertambah dan banyaknya hujan ini mengkhawatirkan, beliau berdo'a:

« اَللَّهُمَّ سُقْيَا رَحْمَةٍ، وَلاَ سُقْيَا عَذَابٍ وَلاَ بَلاَءٍ وَلاَ هَدْمٍ وَلاَ غَرَقٍ . اَللَّهُمَّ عَلَى الظِّرَابِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ ، اَللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا لاَعَلَيْنَا »

"Ya Allah, siramilah dengan siraman Rahmat, bukan siraman siksa, atau bencana, atau kehancuran atau siraman yang menenggelamkan. Ya Allah, (siramilah) di atas bukit-bukit dan

tempat-tempat tumbuhnya pohon. Ya Allah, (siramilah) di sekitar kami bukan menimpa kami." **Semua ini *shahih* dan ditetapkan dari Nabi SAW..**

Saya berkata: Do'a yang pertama tidak *shahih*, sebab asy-Syafi'i meriwayatkannya dari Ibrahim bin Muhammad dengan sanadnya yang *mursal* dari al-Mathlab bin Hanthab, diriwayatkan oleh al-Baihaqi (III/356), beliau berkata: "Ini hadits *mursal*."

Dengan klarifikasi *mursal* beliau memu'talkannya dalam *al-Muntaqa* dan diikuti oleh pensyarahnya asy-Syaukani (IV/9). Ini pemu'talan yang sangat minor, karena Ibrahim bin Muhammad dia Ibnu Abi Yahya al-Aslami al-Madani tertinggal dan dituduh dusta. Karena kemungkinan inilah, hadits ini tidak disebutkan oleh seorangpun dari para penghimpun hadits-hadits do'a dan dzikir, seperti an-Nawawi, al-Jazari, Ibnul Qayyim dan para penghimpun lainnya.

Adapun hadits sesudahnya disebutkan dalam *Shahih Bukhari Muslim* dari Anas yang yang disebutkan dalam kitab. Hadits ini ditakhrij dalam *al-Irwa'* (II/144-145). Di sana saya berkata: "... dari jalur-jalur periwayatan yang banyak dari Anas." Hal itu hanyalah karena Syarik yang disebutkan oleh mu'alif melalui jalurnya, dia lemah hapalannya sebagaimana dusyaratkan oleh al-Hafidz dalam *at-Taqrib* dengan mengatakan: "(Dia) jujur tetapi melakukan kesalahan."

Dia adalah Syarik bin Abdullah bin Abu Numair al-Madani, bukan Syarik bin Abdullah an-Nakha'i al-Kufi yang juga *dha'if* bahkan lebih *dha'if*. Karena itu saya menyalahkan mu'alif yang keliru menyebutkan nama dalam periwayatan hadits. Hal ini akan menimbulkan salah paham bagi orang yang tidak mengerti masalah periwayatan hadits, bahwa karena hadits ini *dha'if* karena adanya Syarik yang ini. Maka renungkanlah!❑

BAB: SUJUD TILAWAH

Mu'alif berkata: "Dari Ibnu Umar, ia berkata:

« كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا مر بالسجدة كبّر وسجد وسجدنا »

***"Rasulullah SAW. membacakan kepada kami al-Qur'an. Ketika sampai pada ayat Sajdah, beliau takbir dan sujud, lalu kami pun sujud."* H.R. Abu Daud, al-Baihaqi dan al-Hakim, ia berkata: "*Shahih* menurut syarat Bukhari-Muslim."**

Saya berkata: Ada dua catatan dalam pernyataan di atas

Pertama : Hadits ini *dha'if*, karena menurut riwayat Abu Daud dan darinya al-Baihaqi meriwayatkan, di dalam sanad hadits ada Abdullah bin 'Umar al-'Umari. Kata al-Hafidz dalam *at-Talkhish*: "Dia *dha'if*." Karena itu al-Hafidz dalam *Bulugh al-Maram* berkata: "Sanadnya *dha'if*."

Sejumlah besar para shahabat telah meriwayatkan sujud Tilawah Nabi SAW. karena (membaca) banyak ayat al-Qur'an dalam beragam kesempatan, tetapi tidak seorang shahabatpun menyebutkan takbir beliau ketika sujud. Karena itu kami condong berpendapat tidak disyari'atkannya takbir ini. Ini riwayat dari Imam Abu Hanifah.

Kedua : Dalam riwayat al-Hakim tidak ada kata-kata '*kabbara*' (beliau bertakbir) yang menjadi kata kunci dalam hadits itu. Al-Hakim meriwayatkannya melalui jalur Ubaidillah (dengan nama diri deminutif) bin 'Umar al-'Umari.

Berbeda dengan saudaranya Abdullah (dengan nama diri standar), dia –seperti telah disampaikan– *dha'if* dan hadits yang tercantum dalam *Shahih Bukhari-Muslim* dan yang lainnya juga dari jalur Ubaidillah (dengan kata diminutif bukan standar). Maka inilah salah satu bukti kedha'ifan (Abdullah bin 'Umar al-'Umari). Lihatlah al-Irwa' (471-472).

Mu'alif berkata:

« وقال عبد الله بن مسعود : اذا قرأت سجدة فكبر واسجد، واذا رفعت رأسك فكبر »

"Abdullah bin Mas'ud berkata: Jika kamu membaca ayat 'Sajdah' maka bertakbirlah dan bersujudlah dan apabila kamu mengangkat kepalamu maka bertakbirlah."

Begitulah mu'alif menyebutkannya tanpa menisbatkan kepada seseorang dan saya tidak menemukan perawi yang menisbatkannya kepada Ibnu Mas'ud. Al-Baihaqi (II/325) hanya memu'allaqkannya kepada orang lain dan mengatakan: "Dan disebutkan dari ar-Rabi' bin Shabih dari al-Hasan al-Bashri, ia berkata. Kemudian disebutkan (riwayatnya)

Ar-Rabi' ini, kata al-Hafidz: Jujur tetapi buruk hapalannya.

Saya telah menemukan suatu praktek dari Ibnu Mas'ud yang menjadi dasar hadits ini, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (II/2) melalui jalur 'Atha' bin as-Saib, ia berkata:

« كنا نقرأ على ابي عبد الرحمن السلمي ونحن نمشي، فاذا مر بالسجدة كبر واومأ وسلم »

"Kami membaca (al-Qur'an) dihadapan Abu Abdurrahman as-Sullami dan kami berjalan. Ketika melewati ayat Sajdah, beliau bertakbir, memberi isyarat dan mengucapkan salam."

'Atha' menduga Ibnu Mas'ud melakukan hal itu. Tetapi, 'Atha' bin as-Saib waktu itu sudah terganggu ingatannya.

Dan diriwayatkan dari Abi al-Asyhab dan al-Hasan, keduanya berkata:

«اذَا قَرَأَ الرَّجُلُ السَّجْدَةَ، فَلْيُكَبِّرْ اذَا رَفَعَ رَأْسَهُ، وَاذَا سَجَدَ»

"Ketika seseorang membaca ayat 'Sajdah', maka ia bertakbir waktu mengangkat kepalanya dan waktu sujud."

Para perawinya *tsiqah*, tetapi di dalamnya ada Husyaim dari Mughirah, keduanya perawi hadits *mudallas*.

Dan diriwayatkan dari Abu Qilabah dan Ibnu Sirin , keduanya berkata:

«اذا قَرَأَ الرَّجُلُ السَّجْدَةَ فِيْ غَيْرِ الصَّلاَةِ قَالَ: اَللّٰهُ اَكْبَرُ»

"Ketika seseorang membaca ayat sajdah di luar shalat, maka ia mengucapkan: Allahu Akbar (Allah Maha Besar)."

Saya berkata: Sanadnya *shahih* dan diriwayatkan oleh Abdur Razaq dalam *al-Mushannaf* (III/349/5930) dengan sanad lain yang *shahih* (juga) dari keduanya (Abu Qilabah dan Ibnu Sirin) hadits serupa.

Kemudian bersama al-Baihaqi, beliau meriwayatkan 'Takbir ketika sujud Tilawah' dari Muslim bin Yasar dan sanadnya *shahih*.

Mu'alif berkata: Tempat-tempat sujud dalam al-Qur'an ada lima belas.

«فعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ انَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَرَأَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً فِي الْقُرْآنِ مِنْهَا ثَلاَثٌ فِي الْمُفَصَّلِ، وَفِي الْحَجِّ سَجْدَتَانِ»

"Dari 'Amr bin al-'Ash (diriwayatkan) bahwa Rasulullah membaca lima belas (15) ayat Sajdah dalam al-Qur'an, di antaranya tiga dalam surat pendek dan dua sajdah dalam surat al-Haj." **H.R. Abu Daud, ..., ..., dan ... dan dihasankan oleh al-Mundziri dan an-Nawawi.**

Saya berkata: Tidak demikian. Hadits ini tidak *hasan*, karena di dalam sanadnya ada dua perawi yang *majhul* (tidak dikenal). Setelah dinukil penghasanan hadits dari al-Mundziri dan an-Nawawi, al-Hafidz dalam *at-Talkhish* mengatakan:

"Dan hadits didha'ifkan oleh Abdul Haq dan Ibnu Qaththan. Di dalamnya ada Abdullah bin Manin, ia *majhul* dan perawi darinya (bernama) al-Harits bin Sa'id al-Itsqi, ia juga tidak diketahui. Ibnu Makula mengatakan: "Dia tidak punya hadits kecuali hadits ini.""

Karena itu ath-Thahawi memilih, tidak ada sajdah kedua pada dekat ayat terakhir surat al-Hajj. Ini pendapat Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla*, di mana beliau berkata.

"Karena tidak benar ini *sunnah* dari Rasulullah SAW. dan tidak ada kesepakatan. Akan tetapi, ini benar dari 'Umar bin al-Khaththab dan anaknya Abdullah serta Abu ad-Darda'.."

Kemudian Ibnu Hazm memilih disyari'atkannya sujud dalam ayat ayat sajdah lain yang disebutkan dalam kitab dan menyebutkan bahwa pada sepuluh ayat sajdah pertama disepakati para ulama ada sujudnya, seperti diceritakan ath-Thahawi dalam *Syarh al-Ma'ani* (1/211), hanya beliau mengganti sajdah surat 'Shad' dengan sajdah surat 'Fushshilat'. Kemudian keduanya (Ibnu Hazm dan ath-Thahawi meriwayatkan dengan sanad yang *shahih* dari Rasulullah SAW. bahwa beliau sujud dalam surat 'Shad', surat 'an-Najm', surat 'al-Insyiqaq dan surat 'Iqra'. Tiga surat terakhir dari surat-surat pendek yang diisyaratkan oleh hadits 'Amr ini.

Kesimpulannya, hadits ini, meskipun *dha'if* sanadnya, tetapi didukung oleh kesepakatan umat untuk mempraktekkannya berdasarkan hadits-hadits *shahih* kecuali mengenai sajdah kedua pada surat 'al-Hajj', maka saya tidak menemukan *sunnah* atau kesepakatan umat untuk memberikan kesaksian atas hal tersebut. Adapun disyari'atkannya sujud kedua dalam surat 'al-Hajj' dapat dimaklumi berdasarkan praktek yang dilakukan sebagian shahabat apalagi tidak ada shahabat yang menentangnya. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata mengenai syarat sujud Tilawah: "Adapun riwayat al-Baihaqi dari beliau (yakni Ibnu 'Umar) dengan sanad yang -menurutnya dalam *al-Fath*- *shahih* bahwa beliau mengatakan:

«لاَ يَسْجُدُ الرَّجُلُ إِلاَّ وَهُوَ طَاهِرٌ»

"Tidaklah seseorang sujud kecuali dalam keadaan suci." **Maka riwayat ini disepakati ...."**

Saya berkata: Dalam sanadnya dari al-Baihaqi (II/325) ada Abu Sahl Bisyr bin Ahmad: menceritakan kepada kami Daud Ibnul Hasan al-Baihaqi. Saya tidak menemukan biografi Daud dalam buku-buku biografi yang saya baca mungkin ada dalam buku lain yang tidak sampai kepada saya.

Benar, riwayat ini disebutkan dalam dua sanad dari al-Jurjani dalam *Tarikh Jurjan* (hlm.355,505- terbitan Beirut), kemudian *Sair A'lam an-Nubala* karya adz-Dzahabi diterbitkan, maka saya temukan riwayat di sana (XIII/579) di mana adz-Dzahabi mengatakan:

"Ahli hadits imam terpercaya, musnad Naishabur, meninggal tahun 273 H.."

Atsar ini tidak dishahihkan adz-Dzahabi dalam *al-Muhadzdzab* ringkasan *Sunan al-Baihaqi*. Beliau tidak menjelaskannya. Wallahu A'lam.

Mu'alif berkata mengenai sujud dalam shalat: "al-Hakim meriwayatkan dan menshahihkan menurut Bukhari-Muslim dari Ibnu 'Umar:

,, أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ،

فَرَأَى أَصْحَابُهُ أَنَّهُ قَرَأَ تَنْزِيلَ السَّجْدَةِ ،،

"Sesungguhnya Nabi SAW. sujud dalam raka'at pertama shalat Dzuhur. Lalu shahabat melihat beliau telah membaca surat 'Tanzil as-Sajdah'."

Saya berkata: Hadits ini tidak *shahih*, meskipun dishahihkan oleh al-Hakim, disepakati adz-Dzahabi dan diikuti al-Hafidz dalam *al-Fath*, al-Qaththan dan az-Zarqani. Alasannya mereka hanya melihat sanadnya secara lahir, lalu menshahihkannya. Al-Hakim meriwayatkannya melalui jalur Yahya bin Sa'id dari Sulaiman at-Taimi dari Abu Mu'jliz dari Ibnu 'Umar.

Secara lahir, sanad ini *shahih*, tetapi *munqathi'* (terputus). Hal ini dijelaskan oleh selain Yahya bin Sa'id. Yazid bin Harun mengatakan: Sulaiman at-Taimi memberitakan dari Abu Mujliz -ia berkata: Saya tidak mendengarnya dari Abu Mu'jliz – dari Ibnu 'Umar.

Hadits diriwayatkan oleh al-Baihaqi, Ahmad, Abu Daud dan ath-Thahawi.

Mu'tamir bin Sulaiman menjelaskan bahwa antara Sulaiman dan Abu Mujliz ada seorang yang tidak dikenal. Mu'tamir mengatakan: Dari ayahnya dari seorang lelaki yang dipanggilnya: Umayah dari Ibnu 'Umar. Hadits riwayat al-Baihaqi dan Abu Daud.

Umayah ini disepakati tidak dikenal, maka kembalilah hadits kepadanya (Sulaiman at-Taimi) dari orang yang tidak dikenal. Riwayat dari orang yang tidak dikenal ini tidak bisa dijadikan *hujjah* menurut para ahli hadits.

Al-Hafidz telah mengingatkan alasan ini dalam karyanya *at-Talkhish*: Setelah menyebutkan hadits dari jalur Umayah ini, al-Hafidz mengatakan:

"Tetapi ia bagi al-Hakim digugurkannya dan riwayat ath-Thahawi menunjukkan bahwa ia (yakni Sulaiman at-Taimi) mudallis (menipu)

Saya berkata: Karena ini, Imam Ahmad tidak berpegang dengan hadits ini. Dalam *Masa'il*-nya (hlm. 38) Abu Daud mengatakan:

"Saya mendengar Imam Ahmad ditanya tentang imam yang membaca ayat Sajdah dalam shalat Dhuhur. Beliau menjawab: Tidak. Kemudian beliau menyebutkan hadits dari Ibnu 'Umar dan berkata: Sulaiman tidak mendengarnya dari Abu Mujliz, dan berkata: Sebagian ulama mengatakan hadits ini bukan dari Ibnu 'Umar.

Dan alasan kedua, yang diisyaratkan oleh Imam Ahmad ialah kemursalan hadits.

Kesimpulannya, hadits tidak *shahih*, maka tidak sah dijadikan sebagai dalil bagi dibolehkannya sujud Tilawah dalam shalat *sirri* (yang bacaan Qur'annya dilirihkan). Yang benar adalah hukum *makruh* yang dipilih oleh Abu Hanifah dan ini pengertian secara *dhahir* dari uraian Imam Ahmad di atas. ❑

BAB: SUJUD SAHWI

Mu'alif berkata mengenai tempat-tempat yang disyari'atkan sujud: (3) ketika lupa tasyahud awal atau lupa melakukan salah satu *sunnah* shalat berdasarkan riwayat al-Jama'ah dari Ibnu Buhainah:

« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ، فَسَبَّحُوا بِهِ، فَمَضَى، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ »

"Sesungguhnya Nabi SAW. melakukan shalat, lalu setelah dua raka'at beliau berdiri, maka jama'ah membaca tasbih untuk beliau dan beliau melanjutkan shalatnya. Setelah selesai shalat, beliau sujud dua kali kemudian salam."

Saya berkata: Mu'alif tidak menyebutkan dalil bagi disyari'at kannya sujud karena lupa melakukan salah satu sunnah shalat, sedangkan menyamakan sunnah-sunnah dengan tasyahud awal dalam masalah ini tidak dibenarkan berdasarkan dua alasan:

Pertama : Tasyahud awal diperselisihkan kewajibannya seperti telah dijelaskan pada bab 'Tasyahud', maka tasyahud tidak bisa disamakan kedudukannya dengan hal-hal yang disepakati kesunnahannya, bukan kewajibannya.

Kedua : Yang benar, tasyahud awal itu wajib berdasarkan diperintahkannya 'orang yang buruk shalatnya' melakukan tasyahud tersebut, sebagaimana sabda Nabi SAW. kepadanya:

« فَإِذَا جَلَسْتَ فِيْ وَسَطِ الصَّلَاةِ فَاطْمَئِنَّ ، وَافْتَرِشْ فَخِذَكَ الْيُسْرَى ثُمَّ تَشَهَّدْ »

"Maka jika kamu duduk di tengah shalat, tenanglah dan beralaskanlah dengan paha kirimu, kemudian bacalah tasyahud." H.R. Abu Daud dengan sanad yang *hasan* (baik).

Maka ditetapkan penyamaan tersebut di atas (antara tasyahud awal dengan sunnah-sunnah yang lain) tidak dibolehkan. Artinya perlu ada dalil lain mengenai disyari'atkannya sujud karena (lupa melakukan) sunnah-sunnah shalat. Mengenai hal ini Shadiq Khan dalam *ar-Raudhah* berdalil dengan hadits:

« لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ »

"Bagi setiap kelupaan ada dua sujud." Ini hadits *hasan* menurut saya, diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ahmad serta perawi-perawi lainnya.

Kemudian beliau (Shadiq Khan) berpendapat bahwa tidak ada perbedaan antara *masnun* (yang disunnahkan) dan *manduh* (yang dianjurkan). Lihatlah hal ini (*ar-Raudhah* I/129)-130) dan telah didahului oleh Imam asy-Syaukani dalam *as-Sail al-Jarrar* (I/274-275), tetapi beliau menegaskan perbedaan antara sujud yang wajib karena meninggalkan *wajib* dan sujud yang *sunnah* karena meninggalkan *sunnah*. Lihatlah *as-Sail* karena ini penting!

Mu'alif berkata setelah menyebutkan dua hadits mengenai penentuan sisi keyakinan bagi orang yang ragu-ragu: "Dalam dua hadits ini ada dalil bagi madzhab jumhur (mayoritas) bahwa apabila ragu-ragu (mengingat) bilangan raka'at (yang telah dilakukan), seorang yang shalat harus menetapkan bilangan terkecil yang diyakini dari jumlah raka'at tersebut, kemudian melakukan sujud karena lupa."

Saya berkata: Tetapi pengertian kedua hadits Nabi SAW. tersebut tidak bersifat mutlak. Keduanya ditujukan khusus kepada orang yang tidak mempunyai kecenderungan lebih dalam kebimbangannya, maka ia harus menetapkan sisi minimalnya. Adapun bagi orang yang tampak ada kebenaran meskipun pada sisi maksimalnya, maka dia harus mengambil yang maksimal itu. Hal ini sesuai sabda Nabi SAW.:

«اذا شكَّ احدُكُمْ في صَلاَ تِهِ فَلْيَتَحرَّ الصَّوَابَ (في رواية: فَلْيَنْظُرْ اَحْرَى ذَلِكَ الى الصَّوَابِ. وفي اخرى: فَلْيَنْظُرْ الَّذِى يَرَى اَنَّهُ الصَّوَابُ، وفي اخرى : فَلْيَتَحرَّ اقْرَبَ ذَلِكَ الى الصَّوَابِ) فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُسَلِّمْ، ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ»

*"Jika salah satu dari kamu mengalami keraguan dalam shalatnya, maka jagalah yang benar (*dalam satu riwayat: *'maka lihatlah yang lebih terjamin kebenarannya,'* dalam riwayat lain: *'maka lihatlah apa yang dia yakini benar,'* dalam riwayat lain: *'maka jagalah yang lebih mendekati pada yang benar), lalu sempurnakan, ucapkan salam dan sujud dua kali."*

Hadits riwayat Bukhari-Muslim dan Abu Awanah dalam *Shahih* mereka. Riwayat versi kedua dan ketiga dari mereka, kecuali Bukhari dan versi keempat dari an-Nasa`i. Riwayat yang mereka sampaikan dari hadits Ibnu Mas'ud.

Meskipun telah menyerahkan untuk mengambil dugaan yang kuat dan tidak membatasi diri untuk mengambil (raka'at) yang paling sedikit (seperti madzhab Abu Hanifah) sesuai pengertian hadits secara lahir, an-Nawawi lalu mena'wili dan mengeluarkannya dari pengertian lahiriah hadits, sehingga dapat sesuai dengan pendapat madzhabnya. Maka dalam hal ini an-Nawawi memahami kata: 'maka jagalah/ hati-hatilah' sebagai mengambil (raka'at) yang sedikit, yang diyakini dan tidak samar lagi bagi mu'alif jauhnya ta'wil ini. Bahkan tidaklah sah jika beliau mau memperhatikan variasi-variasi dari riwayat yang saya sebutkan dalam hadits, seperti sabda Nabi SAW.: *'maka lihatlah apa yang dia yakini benar'*, ini suatu penegasan untuk mengambil keyakinan yang dapat mengalahkan anggapannya. Pengertian ini dikuatkan oleh sabda Nabi SAW. dalam hadits Abu Sa'id berikut:

«فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى»

"Maka dia tidak tahu, berapa (raka'at) dia telah shalat."

Pengertian hadits ini bahwa orang yang dengan hati-hati mengambil yang benar setelah mengalami keraguan, sehingga dia tahu

sudah berapa (raka'at) dia shalat, tentu dia tidak menetapkan pada pilihan raka'at ang sedikit. Penetapan seperti ini tidak dijelaskan dalam hadits. Hadits Ibnu Mas'ud justru menjelaskan --sesuai perintah Nabi SAW.-- untuk mengambil dugaan kuat yang lebih mendekati kepada yang benar, baik raka'at yang sedikit, maupun yang lebih banyak, kemudian sujud dua kali setelah salam.

Adapun di dalam keadaan ragu-ragu dan tidak ada dugaan kuat, ia menentukan salam. Dalam masalah ini ada indikasi perbedaan *fiqhiyah* yang terkandung oleh kedua hadits ini. Maka renungkanlah.

Masalah ini membutuhkan uraian yang panjang dan penjabaran yang luas, sedangkan kondisinya tidak memungkinkan untuk itu. Barangkali apa yang telah saya sampaikan di sini cukuplah sebagai penjelasan mengenai kewajiban menentukan dugaan yang kuat, jika diperoleh dan ini ringkasan dari risalah yang saya tulis secara rinci sebagai bantahan terhadap (pendapat) an-Nawawi. Di dalam risalah ini saya menjelaskan arti ragu-ragu yang tersebut dalam hadits Abu Sa'id dan arti *'taharri'* (berhati-hati menentukan) yang terdapat dalam hadits Ibnu Mas'ud. Saya juga menyampaikan *fawa'id* (manfaat-manfaat tambahan) yang hampir tidak ditemukan dalam kitab manapun, di antaranya, bahwa perawi hadits menentukan yang paling sedikit, yakni Abu Sa'id telah berfatwa: 'mengambil ketentuan yang lebih aman' (*at-taharri*) dan meriwayatkannya dari Nabi SAW.. Ini saya jadikan salah satu bukti atas kebenaran pendapat madzhab Hanafi, tetapi saya tidak lupa mengingatkan, bahwa pendapat madzhab ini yang mengatakan batal shalatnya orang yang ragu-ragu adalah tidak benar. Yang benar adalah dimasukkan pada hukum umum. Dan masih banyak lagi *fawa'id-fawa'id* lain yang --dengan pertolongan Allah-- telah saya sampaikan. Bagi-Nya segala puji dan anugerah.❑